现代社会学文库
研究系列

成伯清 ◎ 著

OUT OF MODERNITY

走出现代性

Toward Reorientation of Contemporary Sociological Theory

当代西方社会学理论的重新定向

社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

VISIT…

LANZAROTE Caliente.com

现代社会学文库
研究系列

当代的社会学理论，究竟在哪些方面超越了以往？未来又可能走向何处？本书作者在准确把握前沿动向的基础上，通过“反思转向”、“叙事转向”和“修辞转向”，对社会学的认识模式和表征策略进行了重新定位；紧扣当代社会重大主题，围绕“信息社会”、“消费社会”、“世界社会”和“风险社会”，探讨了社会学怎样从理论上回应时代挑战，以及如何在回应中进行自身立场和假设的调整；尝试着以“新启蒙运动”来总括和标绘当代学术思潮，并提出了“新社会学”的构想。

OUT OF MODERNITY
Toward Reorientation of
Contemporary Sociological Theory

http://www.ssap.com.cn

ISBN 7-80190-992-5

9 787801 909923 >

ISBN 7-80190-992-5/B · 105

定价：23.00元

3A 设计艺术工作室 o 装帧设计／徐蕾娜

现代社会学文库
研究系列

走出现代性

当代西方社会学理论的重新定向

OUT OF MODERNITY

Toward Reorientation of Contemporary Sociological Theory

成伯清 ◎ 著

社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

图书在版编目（CIP）数据

走出现代性：当代西方社会学理论的重新定向／成伯清著．—北京：社会科学文献出版社，2006.4
（现代社会学文库研究系列）
ISBN 7-80190-992-5

Ⅰ.走…　Ⅱ.成…　Ⅲ.社会学-西方国家　Ⅳ.C91

中国版本图书馆CIP数据核字（2006）第014781号

·现代社会学文库研究系列·
走出现代性
——当代西方社会学理论的重新定向

著　　者／成伯清

出 版 人／谢寿光
出 版 者／社会科学文献出版社
地　　址／北京市东城区先晓胡同10号
邮政编码／100005
网　　址／http://www.ssap.com.cn
网站支持／（010）65269967
责任部门／社会科学图书事业部（010）65595789
电子信箱／shekebu@ssap.cn
项目经理／王　绯
责任编辑／童根兴
责任校对／易　之
责任印制／同　非

总 经 销／社会科学文献出版社发行部
（010）65139961　65139963
经　　销／各地书店
读者服务／市场部（010）65285539
法律顾问／北京建元律师事务所
排　　版／东远先行彩色图文中心
印　　刷／世纪兴源印刷有限公司

开　　本／889×1194毫米　1/32开
印　　张／9.75
字　　数／219千字
版　　次／2006年4月第1版
印　　次／2006年4月第1次印刷

书　　号／ISBN 7-80190-992-5/B·105
定　　价／23.00元

本书如有破损、缺页、装订错误，
请与本社市场部联系更换

版权所有　翻印必究

导　言

“导言”往往可能是作者写完正文、能够准确自我定位以后，为方便读者理解自己的意图而设计的一种导引。而我虽是在动手撰写正文之前，就起草了一个导言，以明确自己的任务。不过，在写完之后，即试图把握西方社会学理论新近的发展动向后，却产生了一种犹疑而矛盾的感觉。我不知道摆在诸位面前的文字，是我对西方理论趋势的评述呢，还是按照自己的主张描述出了一幅未来可能的图景？我真的不知道该怎么定位。但是，突然间，福柯的一句话，浮现了出来，让我找到了自己的位置：“别问我是谁。”（Foucault，1969/1995）我，不过是一个在文本的丛林中穿行、试图找到自己的方向和出路的人。用来作为标识的，可能是别人的作品，但路，却是我自己探索出来的。

大概正是抱着这种心态，我尽量让自己沉浸在“社会学的传统”（Nisbet，1967）之中。理论是我们理解这个世界的启发性工具，而我们这个世界越来越联系紧密，或者说我们已然是同一地球村落的居民。在这个时候，社会学的传统要比文化或者地区的差异性更为重要。我非常赞同这种观点，即社会学的中国化或者本土化，首先必须进入社会学的传统（陈海文，2002）。社会学作为现代性的产物和理解现代性的一种努力，对于所有直面现代性的人来说，是没有国家或文化的边界的，因为现代性虽然呈多样化之态势，但作为论述的话题，却是共同的。当然，我们对于西方社会学中各种潜在的“主义”——比

如“欧洲中心主义”、“东方主义”、“男权主义”——必须保持足够的警醒。但我们不能因为社会学发源于西方，就认为无所不是西方的偏见，那会将婴儿和洗澡水一起泼掉的。在这个日益连为一体的世界上，任何具有价值的东西，包括理论，都是人类共同的创造。其实，我们经常低估了各种知识创造中的共同性。积极参与世界学界的理论建构，对于中国学者——尤其是用汉语写作的学者——来说，在不久的将来恐怕并非一种遥不可及的梦想。社会学，是全球性的事业。所以，尽管本项研究的基本任务是试图把握西方社会学的理论进展，但我并没有将自己限定在单纯的介绍者的位置，而是努力参与理论的对话和建构。

所以，撰写这篇文字时，我们没有试图提供全景式的鸟瞰，更没有追求面面俱到，而只是尝试描绘出自己所看到的社会学未来发展的可能取向。这些取向有些已经粗具规模，有些还在探索之中，但我相信在新的世纪中，它们指出了社会学理论若干可能的发展方向。尽管必定有所遗漏，但我相信，它们是社会学新视角和新理论的生长点。

在本书的撰写中，我深切感受到理论建构的“地方性”（locality）和“机缘凑巧性”（contingency）。个人偏好的作用就无需多说了。让我感受更深的，是自己所处的学术网络对于问题意识的影响。比如在学术交往圈子中有人专攻社会网络理论，那我就会有意无意地回避这个我并不擅长的领域。再比如，对于别人已经谈论得比较充分的话题，我也会以一笔带过的方式来处理。在这点上，又正如福柯所说的，“一本书是一个大脉络网中的一个结而已”（Foucault，1969/1995：96）。

萨义德曾言，理论像人一样也会旅行（travel）。无论以何种形式，是明确认知到的还是无意识的影响，是创造性的借用还是全盘性的挪用，观念和理论从一个地方到另一个地方、从一个时期到另一个时期、从一种文化到另一种文化的流通运动，

往往是学术活动的条件。但是，由于理论是对特定的历史和社会状况的回应，在脱离了原发地而旅行一番之后，理论本身的批判力量，可能经过驯化、非历史化和同化而耗散殆尽。不过，若干年以后，萨义德修正了自己的观点，认为旅行的理论，也可能经过重新阐释、激活和转化，而依然保持自身的力量（Said，2000：195～217）。确实，如果将理论视为“工具箱”（tool kit），背景的移动有时并不妨碍其之适用性，关键还在使用者能否选择合手的工具。但是，就理论的理解而言，需要一定的脉络主义（contextualism），否则就会出现断章取义乃至系统性的扭曲。所以，本项研究在论题的处理上，既立足于理解我们自身的需要，又尽可能地在原有脉络中阐述具有一般性（generality）的理论建构（theoretical constructs）。

以上是我撰写本书的动机和态度。当然，在使用别人的著作和观点做路标时，我是努力忠实于作者的本来意图，但在将他们串联起来时，我找到了自己的路。

本项研究所关注的核心，是西方社会学理论的最近进展。叙述理论发展的故事，常见的有三种方法，即人物史、流派史和观念史（Nisbet，1993）。而自 20 世纪 80 年代以来，论争迭起，人物辈出，有关观念也是频繁更新，上述方法似乎都难以奏效。我们认为，一门学科的生命力，在于对时代的诊断和回应。只有紧扣时代的主题，抓住时代的主旋律，才能勃发活力。所以，本书在叙述了视角的转换以后，基本上是围绕时代的若干核心主题（leitmotifs）——尤其是关于我们所有人都身处其中、触及我们基本生存状况的问题，来让各种观念、流派和人物进行对话和交锋。

作为现代性之产物及制度性反思的社会学，在发轫之际，曾被寄予无限期望，也曾被赋予在科学序列中的至高无上的地位。但是随着现代性的推进，社会学在经历种种辉煌与困顿的同时，也在不断地进行着重新定位。在 19 和 20 世纪交替的关

口，欧洲经典社会学家基于自身所处社会的经验，大体以从传统到现代的社会转变为核心论题，并初步勾画了社会学的基本框架——事实上，正是这些擅长思想锤炼的社会学“教皇们”，创造了社会学的思维之路（贝克、威尔姆斯，2001：8～9）。而两次世界大战之后，社会学的重心移到了美国。但是，日益学科化和专门化的社会学，从20世纪60年代末期开始，就陷入了默顿（Robert K. Merton）所谓的“慢性危机”的状态。不过，这场危机基本上主要是美国式社会学的危机。随着欧洲作为学术重心的振兴，社会学理论——准确地说，应该更多的是“社会理论”——出现了新的繁荣；在20世纪80年代，甚至形成了一场“新的理论运动”（Alexander，1986）。这场运动主要是以整合社会学中的不同线索为取向，其中之荦荦大端者，有吉登斯（Anthony Giddens）的“结构化理论”（structuration theory），哈贝马斯（Jürgen Habermas）的“沟通行动理论”（theory of communicative action），卢曼（Niklas Luhmann）的“系统理论”（system theory），布尔迪厄（Pierre Bourdieu）的“结构主义实践理论”（structuralist theory of praxis），亚历山大（Jeffrey Alexander）的“新功能主义”（neofunctionalism），科尔曼（James Coleman）的“理性选择理论”（rational choice theory）等等。20世纪90年代以后稍成气候的在“元理论化”（metatheorizing）旗号下的诸种努力，大概亦可算是这场运动的余绪。这些理论，基本上以整合“微观”与“宏观”（Micro－Macro）（这是美国学者喜欢的一种表述）、“能动”与“结构”（agency－structure）（这是欧洲学者偏好的一种说法）之类的传统分歧为宗旨。但是总体来看，它们虽然在澄清和解决社会学所遗留下来的问题上取得了不少进展，而在对时代问题的回应上，却很难说非常成功。更为精巧的概念或理论装置，在一定程度上超越了社会学内部由来已久的争论，但并不能挽回社会学在知识领域中的整体性下滑。以至于有人慨叹，在日益市场

化的社会中，以“失意者”（losers）为主要对象的社会学，当然无法同那些关注“得意者”（winners）的“显学”相抗衡。

实际上，问题比这还要严重。“全球化”和“个体化”是我们面对的两大基本趋势，而社会学一向以社会作为自己的研究对象，那么在一个“社会性”（the social）似乎终结了的时代，“社会学还是有关社会的科学吗”（Touraine，1989）？于是乎，“社会学消亡了吗”的疑问，时常有人提出，甚至有人干脆宣布“社会学理论的终结”。不仅是理论姿态，从社会学面对的外部现实来看，也有人觉得不能不直面“社会学解体”的事实（Horowitz，1993）。当然，也有人觉得一切都还好得很，并“为社会学辩护”（Giddens，1997）。

毫无疑问，面对各种挑战，社会学已经有所反应。在反思（reflection）、重思（rethink）乃至否思（unthink）这门学科的一系列努力中，社会学在许多方面正在实现着自己的脱胎换骨。那么，当代的社会学理论，究竟在哪些方面超越了经典时期？——这将是我们最为关心的问题。因为众所周知，19与20世纪之交的经典时期的学术发展，框定了20世纪绝大部分时期的学科前提和思维空间。社会学的提问方式，剖析问题时的理论定势，描述事实时的关键概念，莫不打上了那个时期的烙印。所以在20世纪，社会学尽管号称是多范式，但实际上各种取向分享了许多共同的潜在假设。应该说，“后现代”思潮的涌现，是突破现代性中蕴涵的诸种假设的开始。不过，后现代席卷之处，留下的多是砸落的碎片，而且，历史时针很快就跳到了“后现代之后”。在消解了一切理论偶像之后，人们是无法忍受长时间的理论上的虚无主义状态的。新的努力开始了，但是在一个新的起点上，这种新的努力，甚至不是想要填补原有偶像失落之后留下的空白，而是欲图展示给我们一个全新的想像空间。

本书的前半部分，分别从三个方面试述了当今西方社会学

理论的视角转换。反思（reflexivity），虽然未能为社会学提供一种更为优越的方法论或认识论基础，但确实是清除了不少理论盲点，让我们站在一种更为自觉的立场上来从事社会学事业。至少，不再让理论建构者成为一种可以豁免于自身理论之外的权威声音。而叙事（narrative）的复兴，可以说是从根本上突破了对于科学的狭隘的逻辑—形式的定势，拓展出另一片讲述人类社会故事的空间。而修辞（rhetoric）转向，则让我们回复到学术活动的本真状态，即学术是我们建立联系和进行沟通的一种方式。这都使我们在超越古典的同时，也在一定程度上为我们发扬古典社会理论之所长，为我们摆脱现代各种系统的殖民化，振兴生活世界，提供了可以替代的研究策略，即关注理论活动的道德和实践意义。这进一步为社会学理论在公共话语领域中发挥应有的影响，敞开了大门。

前面已经提到，当代理论发展的动力，与其说是理论内部建构的紧张，还不如说是现实的挑战，或者，是已有理论在解释现实问题上的苍白无力而导致的危机感的刺激。当然，这种危机感是非常切实的，因为现实必定会让不能适应者处于边缘地位。社会学如何在一个全球化和个体化评级并驾齐驱的时代，找回自己的位置？当然，凭空的理论设想，不能解决问题，而只有在尝试回答时代的问题时，自身才能得到发展。

所以，在本书的下篇，侧重于让社会学理论与正在我们身边展开的社会现实相对质。这既是借助于特定的理论来审视现实，也是用活生生的现实来评价理论的过程。学术与社会向来是一种辩证建构的关系。显然，从马克思到韦伯，关注的都是生产过程，而对于消费则视之为附属的环节。当代消费主义的汹涌澎湃，无疑迫使我们将理论触角从工作场所转向消费空间。消费主义既是一种越来越占据主导地位的社会价值取向，也是一种特定的生产和社会组织形式全球化的精神动力，一如禁欲主义曾经为资本主义精神提供了伦理源泉。过度的“消费社会”

又迫使我们注意到资源的枯竭，以及为了满足消费的无边的欲望而大肆发展的科技所带来的系统的负面效应。于是，“风险社会”呼之欲出。风险社会的反思，确实是出乎古典思想家意料之外，他们谁也没有想到自然可能反过来报复人类。而如果让这些思想家从坟墓中重新再生，他们可能对当今信息技术对人类社会的改造，更加感到吃惊。天涯若比邻、世界一线通的“网络社会”的情景，大概是他们无法想像的。尽管这场变革的威力和潜力现在还未充分展示，但其之种种迹象，已是昭然若揭。当然，全球化并不仅仅是拜技术之赐，关键还在于人类连为一体的意识的增强，这是人类行动的一个思想背景。全球化显然不是一个我们可以简单地加以欣赏或者拒绝的过程，也不是一种可以掉以轻心的现象。9·11 恐怖事件便是明证。全球化让一切地方性的东西全都带上了新的含义。对此，传统的以民族国家为框架的社会理论，面临根本性的挑战。“世界社会”是一种乌托邦的实现，抑或不过是我们充满了苦难的过去的放大而已！

当然，我们所拈出的四个维度，也是四种不同版本的讲述当代人类社会的故事。它们之间的交叉重叠和相互强化，大概无需赘言。也是在讲述这种不同的故事中，社会学的许多方面也在进行着实质性的调整。不过，我们也应看到，当代社会再也无法用一种单一和谐的叙事来描述了。多样性和异质性，既是现实的特征，也应是理论的必然。

当然，在具体论述中，当代理论的主要趋向，主要人物的核心观点，都将在一个对话的框架中得到展现。学科的重新定位，时代的关键问题，是他们共同关心的，也是他们的贡献所在。

至此，有必要对本书的题目稍作说明。吉登斯曾言，社会学是“关于现代性的研究”（the study of modernity）。但在我们迈入新世纪之时，无论是现实还是思想，似乎都在自觉不自觉

地与现代性保持距离，至少是要与那种独断、单一、总体化的现代性划清界限。突破现代性之种种铁笼和限制，并不一定意味着我们非得接受“后现代性”的说法。事实上，各种“后”论，不过是一知半解的做法，甚至是一种学术上的懒惰，因为它们只是确定我们再也不能使用旧的概念了（贝克、威尔姆斯，2001：16～17）；或者按照卢曼的说法，它们只是“表明当代社会失去了对于自我描述的正确性的信念”（Luhmann，1998：ix）。归根结底，种种“后现代”的表述，其实是继续着“在现代性之中的纠缠”。“历史的终结”或“最后的一个人”的论调，不过是末世论（eschatology）的翻版，最终迎回的还是黑格尔式的宏大叙事。在或然性、能动性和创造性得到前所未有的强调的时代，甚至提出可供选择的替代方案（alternatives）似乎也不过是一种镜像重复。我们唯一可以肯定的是，我们正在走出我们原有的框架。但去向何方？我们越来越自觉地意识到，这并不是一个可以预先确定答案的问题。

以现代性为主题的社会学，自身也是现代性的产物。走出现代性，也意味着社会学需要突破既定的提问方式和思维方式。粗略地说，本书的上篇就是要走出伴随现代性而生的唯科学主义方法论的樊篱，而下篇则是概述突破现代性社会形态的当代主题。当然，“走出”是一个过程，并非已然达成的超越状态；“走出”也并非就是抛弃原有的一切，彻底叛逆。事实上，走出只是一种出发，一种走出困境和危险的行动尝试。“如果任何事物都是有危险的，那么我们就总是有事可做”（Foucault，1983：231～232），福柯的这句话，大概是所有出走者都应铭记在心的。当然，时代正在向一切人昭示，我们已无家园可守，我们注定要不停地出走。

希望我们在指出西方社会学重新定向的关键维度的同时，也能勾画出21世纪人类社会可能的发展图景。不过，最后我们还是要回到同人类一样古老的问题，即关于未来社会的想像。

我们知道，乌托邦，在西方自柏拉图的《理想国》始，在中国自《礼记》中的“大同”始，就不绝于史。而自 20 世纪以来，似乎“反面乌托邦”（dystopia，也有人翻译为“敌托邦”）吸引了人们更多的注意力。那么 21 世纪的人将可能如何设想自己的“美丽新世界”？以前的社会想像中总是缺少社会学所揭示的“结构限制”，但是过于看重技术的支配作用，似乎也感染上理性主义的病毒，而失去了浪漫想像的能力。未来的美好生活——目前所具有的只是消费主义的幻想——将是如何？或许对于这个问题我们只能回答一半。如哈贝马斯所言，随着社会从现代性走向晚期现代性，基于内容的乌托邦也趋于终结，取而代之的是基于过程的乌托邦：对于未来的美好社会到底是个什么样子，我们无法取得一致意见，但是对于如何才能达致这种美好社会的过程，我们或许会有一样的看法。我们正走在通向美好社会的路上？

目　　录

导　言 …………………………………………………………… 1

上篇　视角转换

第一章　反思转向 ………………………………………………… 3
　反思性与现代性 ……………………………………………… 5
　反思性与“社会学的社会学” ………………………………… 8
　立场的反思：立法者与阐释者 ……………………………… 13
　“反对反思”，或者“只进一步”？ ………………………… 16

第二章　叙事转向 ………………………………………………… 21
　范式性认知与叙事性认知 …………………………………… 25
　作为叙事的社会科学 ………………………………………… 29
　叙事社会学 …………………………………………………… 33
　时间与叙事 …………………………………………………… 40
　如何书写社会学？ …………………………………………… 49

第三章　修辞转向 ………………………………………………… 56
　修辞的认知性 ………………………………………………… 58
　探究的修辞学 ………………………………………………… 64

社会学的修辞 …… 68
待开创的未来 …… 91

下篇　时代主题

第一章　信息社会 …… 95
信息社会的轮廓 …… 97
信息何为？ …… 103
信息化的时空后果 …… 110
透明的控制型社会？ …… 121

第二章　消费社会 …… 125
消费社会的视角 …… 125
消费主义的心理逻辑 …… 129
消费主义的社会逻辑 …… 134
消费、阶级与情感劳动 …… 141
消费主义的蔓延 …… 145
反消费主义？ …… 148

第三章　世界社会 …… 152
民族国家框架的局限 …… 153
全球体系的结构分析 …… 158
社会学想像力的拓展 …… 165
全球化与现代性的关系 …… 170
从地方性的角度看 …… 177
附论：作为一种神话的全球化 …… 186
世界社会的图景 …… 192

第四章 风险社会 …………………………………… 202
我们生活在文明的火山口上？ ………………………… 203
风险、信任与政治 ………………………………… 227
风险、时间与决策 ………………………………… 238
风险、文化与恐惧 ………………………………… 250

结 语：新启蒙与新社会学 ……………………………… 255

参考文献 …………………………………………… 266

后 记 ……………………………………………… 290

上篇 视角转换

在不同时期，每门学科都有自己相应的宇宙观（cosmology）和占据主导地位的认知模式（mode of cognition）。对于社会学来说，关于社会的基本特性和演变方向，就经历了从相信进化、进步、秩序、解放，到认为社会存在充满了时境性和偶成性（contingency）的转变（Therborn，2000）。当然，“一门学科的‘科学敏感性’的转移，通常是由重大的社会和全球发展所促成，导致对不同问题的重视，并鼓励创造出不同的话语模式”（Alexander & Colomy，1992：38）。而更重要的是，在不同时期，一门学科也有自己的认同和在公共领域中的定位。这也就涉及这门学科以怎样的表征方式来与外界交流。

毫无疑问，以往社会学都是以自然科学为仿照对象，并以进入科学的行列为荣，为未能获得普遍的科学性承认而焦虑和辩解。即便自主张“怎么都行”（anything goes）的科学哲学得到大肆渲染以后（法伊尔阿本德，1992），社会学乃至社会科学，也从未放弃标榜科学性的努力，不过，关于科学本身的观点发生了巨大改变，或者说，科学与非科学之间的边界发生了位移。

那么，社会学在自己的认识和表征模式上，到底出现了哪些新的趋势呢？或者说，社会学中出现了怎样的视角转换以及如何重新给自己定位呢？这是本书的上篇所要努力给予勾画的内容。

第一章 反思转向

“反思”（reflexivity，下文视不同语境而译为“反身”或“反省”甚至“反射”）无疑是20世纪80年代以来社会科学中最常见的核心概念之一了。尽管在“反思”的具体含义和做法上众说纷纭，但“反思转向”（reflexive turn），大概要算是社会科学中的共识了。在一个“歧议的异质性”（heterogeneity of dissension）受到极端推崇的时代，这种现象非常值得我们注意。所以，我们首先有必要对“反思转向”作一番反思。

笼统来看，“反思转向”可以说是当代社会科学在面对所谓“后现代”思潮与现实的挑战，在原有的基本假设和理论基础受到致命性冲击以后，重新进行战略部署，以寻求自身存在的合法性的努力。从根本上说，这是在新的境况下，为自己“安身立命”。当然，各个学科乃至各个学者，又都是从不同的学理传统或者推理思路来进行反思的，难以一概而论。就社会学而言，反思的路线和由此而来的取向，也是大相径庭。下面我们将主要围绕着“反思性”、“现代性”与“社会学”这三个核心概念来考察反思转向在社会学中的表现。

反思是人类行为的一个根本特征，也是人类言语的一个根本维度。在社会学中，最先较为系统地讨论这一特性的当属符号互动论和现象学社会学。不过，现象学取向的社会学，主要是在意

识层面揭示反思的特征。而到常人方法学（ethnomethodology），反思则是指行动者对于行动本身的说法（account）。行动者不仅知道自己在做什么和为什么如此行动，而且还会对行动本身进行说明。因此行动和说法就成了交互指涉的循环往复的过程。

率先提出“反思社会学”（reflexive sociology）的古尔德纳（A.Gouldner，1970），在一定程度上既受符号互动论的启发，即把寻常人的一般行为模式反过来应用于社会学（当然，要更多一点专业性）；同时也受到马克思主义的影响，其认为社会学最终与其存在的政治、社会和经济背景密不可分。“反思社会学的历史使命，就是要超越现有的社会学……社会学家必须获得一种根深蒂固的习惯，即像我们审视他人所持的信念那样来审视我们自己的信念”（Gouldner，1970：489）。

古尔德纳的反思社会学纲领，具有如下一些方面：首先，研究行为是社会学事业成熟的一个必要但非充分的条件，还需要一种转变社会学家人格的新实践；其次，反思社会学的最终目标是加深社会学家的自我意识，了解自己在特定时期和特定社会中的位置，了解自己的社会角色和个人实践如何影响自己作为一个社会学家的工作；第三，在加深社会学家的自我觉悟的同时，也增强产生有关他人的社会世界的有效且可靠信息的能力；最后，反思社会学不仅需要一整套方法和技术，更需要一种持久的价值承诺。显然，古尔德纳的这种主张，基本上是将道义的重任放在个别社会学家的肩上，而我们知道，这并不总是能够得到可靠的保证。所以，这种反思社会学尚有许多不彻底的地方。事实上，只有当反思被认为是一种社会的特性，并且也是社会学本身不可或缺的维度的时候，反思才能进入更高的境界。

反思性与现代性

前面已经提到，反思是人类行为的根本特性，但这种特性在现代社会达到了一个前所未有的程度。迪尔凯姆曾经说过，“随着环境的日益复杂和变化，已有的传统和信仰开始动摇，变成一种极其模糊而软弱无力的东西，而反省的能力却发展起来，但这种反省能力对于社会和个人使自己适应日益变化和复杂的环境是必不可少的”（迪尔凯姆，1999：112）。事实上，这种反思或反省，也不再仅限于个体的心智或行为了，而更多地带有体制化的特性。根据吉登斯的观点，在现代社会，反思“被引入系统的再生产的每一基础之内，致使思想和行动总是处在连续不断地相互反映的过程之中”（吉登斯，2000：33）。“对现代社会生活的反思存在于这样的事实之中，即：社会实践总是不断地受到关于这些实践本身的新认识的检验和改造，从而在结构上不断改变着自己的特征”。从根本上说，“现代性，是在人们反思性地运用知识的过程中被建构起来的，而所谓必然性知识实际上只不过是一种误解罢了”（同上：34）。

作为现代性之产物的社会学，在吉登斯看来，又是以现代性作为自己的课题（problematics），所以，“社会学是这种反思性的基本手段。因此，一个社会促进一种活跃而富有想像力的社会学文化的程度，是这个社会的灵活性和开放性的一个尺度”（吉登斯，1987：21）。但也正因为如此，社会学呈现出一种独特的发展态势，即“社会科学的‘发现’，经常构成性地（constitutively）融入它们所描绘的世界”（同上：20）。或者说，“正是因为社会本身采纳了社会科学的知识，那么社会科学知识也就无法呈现出增长的形式……正是由于它们的成功，社会科

学的成就倾向于消失”（同上：21）。这也在一定程度上说明了社会科学“永远年青”（eternal youth）的特点。

其实，吉登斯的这种观点并不特别新颖。自二战以后，对于人类社会的发展，已经极少有人视之为一种“自然的历史过程”了。不少学者更是明确主张，社会科学应该介入和干预人类的社会历程。爱兹尼的《积极的社会》（*The Active Society*，又译为《自控性社会》，参见波洛玛，1989）一书，就是这种立场的典型象征，他认为社会中的行动者可以超然于正在进行的社会过程，并寻求将之纳入自己的审视和控制之下。人不是历史的消极工具或者承受者，而是可以改变自身，成为创造者(Etzioni，1968：4)。当然，爱兹尼对于科学知识的作用的坚信，与吉登斯是不同的。吉登斯认为，正是由于反思性的存在，任何行动都有可能产生意外的后果（unintended consequences），结果就使现代社会越来越是一辆难以驾驭的“巨型货车”（juggernaut）。但是吉登斯对于“专家系统”的看法，在某种程度上又与爱兹尼对科学知识的观点没有多少差别。倒是认为“规划型社会”(programmed society）已然降临的图海纳，由于注重“历史性”(historicity)，抓住了当代社会在管理、生产、组织分配和消费方面的创造能力，将社会视为社会本身的行动的产物，而不是自然规律的结果（Touraine，1988：104)。基于这种判断，图海纳倡导“社会学干预”（sociological intervention)，可惜对这一堪称社会学方法论中的真正创新之举，响应者寥寥。

不过，无论怎样，吉登斯关于反思性的论述，基本上还只限于现代性自身的特性，至于作为现代性的产物并以理解现代性为己任的社会学，应该如何来进行反思，在其则是一个次要的问题。或者，吉登斯的考虑只限于双重诠释（double hermeneutic)，认为“专家系统”（expert system）可以很好地处

理这个问题。而这种对于社会世界与专家系统之间良性循环的信任，在贝克大概是无法接受的，尽管他们与拉什一起合撰了《反思性现代化》（*Reflexive Modernization*）一书。事实上，他们对于 reflexive 一词的使用和理解，差别甚大。

贝克所使用的 reflexivity 一词，首先的意思不是“反省”或“反思”（reflection），而是“反身”（self-confrontation），是指由工业社会到风险社会的自动的、未曾预料到的（unseen）而且并不愉快（undesired）的转变（Beck，Giddens & Lash，1994：5～6）。贝克所谓的“初级现代化”（primary modernization）（其结果是“第一种现代性”），是指“传统的现代化”；而所谓的“反身现代化”（其结果就是贝克希望我们走向的“第二种现代性”），是指工业社会的现代化，或者说，是内在于工业主义之传统性要素的现代化。在贝克看来，工业社会从来就是一个“半现代”“半封建”的社会。我们知道，吉登斯基本上认为“晚期（late）现代性”，不过是现代性在规模上的空前扩展而已。而贝克则认为出现了一种“新的现代性”，“连续性成了不连续的‘原因’”（Beck，1992：14）。

更重要的是，在贝克看来，对应于两种不同的现代化，存在着两种不同的科学实践和公共领域，即“初级科学化”和“反身科学化”。起初，科学被视为是应用于自然、人、社会之“给定”的世界，而在反身阶段，科学遭遇到自身的产物、缺陷和次生的问题。在初级科学化时期，科学发展所依循的是“片面的科学化”（truncated scientization）的逻辑，对于知识和启蒙的科学理性声称，并未将科学的怀疑主义应用于自身。而反身科学化则是一种“全面的科学化”（complete scientization），即将科学的怀疑主义延伸到科学本身的内在基础和外部后果。

初级科学化依赖于传统与现代、外行与专家之间的区分，

而且惟有如此，才能对其所研究的对象采取一种怀疑主义，同时也以一种权威的方式向外推行科学结论。科学凭借自身的成就和解放的承诺，将公共领域的一切抵制弃置一旁。但到反身科学化阶段，科学作为所要分析和克服的现实和问题的产物和制造者（product and producer）的时候，科学就需要直面自身了。科学不仅是解决问题的源泉，同时也是问题的根源！于是，科学化被科学化为一个问题（scientization is scientized as a problem）（Beck，1992：160）。如此，科学知识之垄断地位受到挑战。但贝克也注意到，当科学之外的政治、商业和公众，成为知识界定的社会过程中的"积极的共同制造者"（active coproducers），或者说原先的科学化的客体也成为科学化的主体时，科学也就面临着莫大的矛盾。一方面，存在着通过科学而将社会实践从科学中解放出来的可能性；另一方面，也可能出现基于政治和经济利益以及意识形态教条的科学知识实践的封建化（feudalization）（同上：156）。贝克在分析主要是由自然科学所导致的生态问题时，认为可以提倡一种"社会思维"（soical thinking），以救技术思维之弊，但是，社会科学也一样面临着未曾预料的次生后果的问题，如何走出这种怪圈？在此，贝克的观点似乎又回到吉登斯的立场：将现代化过程中实际上是处于潜在状态的 reflexivity 提升到科学意识（同上：181）。

那么这种提升如何进行？贝克同吉登斯一样，都没有充分论述。不过，对于在社会学研究过程中如何体现反思性，布尔迪厄则有独到的见解。

反思性与"社会学的社会学"

知识社会学的兴起，使对学术本身的反思进入了一个新的认识阶段。我们知道，经典社会学家尽管也谈到社会对知识的

影响，比如马克思的“社会存在决定社会意识”的命题，迪尔凯姆有关“原始分类”的探索，但他们确实还没有将他们的科学方法反过来应用于自身。对于他们来说，仿佛他们所采用的科学视角使得他们获得了一种豁免的特权，使其能够超越自身的局限，并成为免受他们所揭示的扭曲性力量之影响的例外。这种倾向在贝克看来属于简单的科学化，或者片面的科学化。完全的科学化应该将科学的怀疑精神也施诸自身。

而对于布尔迪厄来说，知识社会学或者“社会学的社会学”，并不是社会学的一门分支学科，更不是一种奢侈品，而应当是社会学不可或缺的构成部分。布尔迪厄主张的反思，可以用他当选为法兰西学院院士时的就职演说《演讲的演讲》中的一句话来概括：“这种科学（即社会学——引者注）所宣布的任何命题，能够而且必须适用于从事这种科学的主体。”（1982/1990：177）当然，布尔迪厄的反思，是为了更为稳固地奠定客观性（objectivity）和科学性（scientificity）的基础。在他看来，反思也就是不断将社会科学的武器转向自身，以更好地控制和消除在对象的建构（the construction of the object）中导致的扭曲。根据华康德（Bourdieu & Wacquant，1992）的总结，布尔迪厄认为至少存在着三类偏见，可能模糊社会学的注视（the sociological gaze）。首先是研究者的社会出身和个人认同，比如性别、阶级、国籍、种族、教育等等。这些都是最明显的，通过批评与自我批评，也就较为容易控制。其次则与研究者在学术场域（academic field）和权力场域中的位置有关。而场域，在布尔迪厄看来，就形同一个战场，是一个充满了冲突和竞争的空间。因此，为了体现同竞争者的差异和距离，社会学家所采用的观点，就不能不从关系的角度来予以审视。至于作为“统治阶级中的被统治者”，社会科学家当然受到权力场域中的吸引

和排斥的影响。最后，也是最能体现布尔迪厄反思的独创性的地方，是他所揭示的“唯智主义偏见”（intellectualist bias）或者“学究谬误”（scholastic fallacy）。这种偏见将世界理解为一种景观（spectacle），而不是有待实践解决的具体问题。换句话说，研究者以旁观者的心态来观察，缺乏当事人的实践紧迫感（exigencies），从而可能将随机应变的模糊的实践逻辑，歪曲为抽象的理论逻辑。这种偏见根植于研究者所采用的概念、分析工具和实际操作之中。因此，研究者必须时时保持一种反思的警觉（vigilance），不能以研究者“逻辑的实践”替代研究对象的“实践的逻辑”。而且，更为重要的是，这种反思性不能仅由个别研究者来担当，而应该是研究者的“集体事业”，也就是要在学术共同体的训练、对话和批评性评价的机制中将反思制度化。

布尔迪厄主张社会学不仅要将“他者”对象化，也要将对象化眼光本身给予对象化。不过，这种科学反思，布尔迪厄指出，与实证主义普遍衰落以后大为盛行的自恋式的（narcissistic）反思，不可混为一谈。那种大曝个人隐私的举动（intimism），除了满足好奇心之外，或者自鸣得意之外，并不能让我们充分理解科学研究活动所受到的社会制约。而布尔迪厄所提倡的反思，是通过揭示隐含在学术努力中的“科学无意识”（the scientific unconscious），揭示“思想的未思范畴”（the unthought categories of thought）（“未思范畴”限定了什么是可以思考的和预先决定了什么实际上得到了思考）来追求客观性，为社会学奠定稳固的认识论基础。

但是，这种主张本身，可不可能也不过是一种修辞，或者是一种自我辩护的意识形态呢？如果我们采用一种“跨学科（trans-discipline）的反思”，即对布尔迪厄进行社会－心理的诊

断分析，那么，我们可以说，布尔迪厄一直刻意掩藏个人的背景，试图从“个体的核心发现社会的特性，从亲密关系中发现非个人性，从最个别的事物中揭露深藏的普遍性”，大概也与其个人的社会轨迹有关。作为一个从社会底层通过科学研究而进入“不朽者”行列的个体，对于科学当然抱有一种特殊的信念。也正是这种信念，使其平步青云。所以，为了维持已经取得的地位并加以巩固，除了为科学建立牢不可破的基础之外，还有什么其他途径呢？

结果，布尔迪厄在某种意义上把社会学给神秘化了，使其成为一种非常特殊的事业。其曰：“一个人如果不能超越通常归属于群体时所带有的依附和皈依，不能弃绝构成归属感的信念，不能脱离一切与出身有关的联系，则就难窥社会学之堂奥。”（Bourdieu，1990：177～178）另外，布尔迪厄还表示过：“社会学是一门只有内行才懂的科学——入门是个漫长的过程，需要实现整个世界观的真正皈依——但它又经常似乎是谁都能懂的。”就其本人来说，布尔迪厄确实从社会学的解放功能中获益匪浅，但因此而将社会学视为一门常人无法企及的技艺（craft），则就未必能让人信服，除非能够向世人亮明通往社会真理的密道。

另外，似乎也更为紧要的，就是布尔迪厄用诸自身的社会学洞察力，又如何保证是正确的呢？虽说社会学的反思社会学，不会走向怀疑主义或者虚无主义，而是科学方法的更为严格的运用，但其中是否也包含了一种恶性循环的危险？事实上，这种危险在《学术人》中表现得非常明显，尤其是布尔迪厄将社会建构的客观层面置于主观或者表征层面之上。《学术人》是布尔迪厄“检测社会科学中反思性的外部边界的一个尝试”（Bourdieu，1988）。作为对于知识分子的一种反思社会学的研

究，布尔迪厄非常谨慎地将自己包括在社会学的图景之中，不过，设定解释条件、界定“客观”维度和制约、将自己与他人给予“客观”定位的，还是布尔迪厄本人。如果反思社会学具有认识论上的特权，可以将反思的利器反对着自身，那就必须假定布尔迪厄自身的科学场域理论先有了特权。而如果科学社会学揭示出科学是根据支配科学场域的逻辑而运作的，那又如何保证布尔迪厄自己的科学场域理论是正确的，是能够逃避这种逻辑的？所以，这种反思复制的论点，也有可能落入恶性循环。当然，指出这一点，绝不是要否定这种努力的价值。从某种意义上讲，布尔迪厄之伟大，恰恰在于我们可以“与布尔迪厄一起思考并利用布尔迪厄来反对布尔迪厄”(Jenkins，1992)。

话说回来，制约学术场域的无形结构，可不可能因为遭到揭示就停止产生作用呢？或者，更为根本的，学者能在特定的社会结构中建筑一个“象牙塔”——假定内部的游戏规则是根据最有利于反思性发挥作用的机制设定的——并生产出有关他们所在社会的真理，那又怎么样呢？他们又将怎么利用文化生产者特有的权力呢？当然，布尔迪厄自己也非常清楚，“在学术界，人们一直在为下述问题争论不休：在这个世界中，谁被社会性地委托、授权来说出社会世界的真理？作为一个社会学家，在介入其中的时候，总会面临这样的诱惑，即声称自己是中立的仲裁者，是法官，可以判定是非曲直”(Bourdieu & Wacquant，1992：70～71)。

那么他自己是怎样抵制这种诱惑的呢？我们不得而知。或许，他自己能够满足于“社会学家的真正任务是描述控制词语的斗争的逻辑”(1997：138)？也不尽然，布尔迪厄后来已经将社会学视同一种“技击”(martial art)，一种谋求社会正义的战斗武器(成伯清，2005)。但是，又怎么阻止别人“犬儒式”地盗用社会学的知识来谋取自己的利益呢？布尔迪厄揭开了学术

场域中的“内幕”，但这同更大的社会又有怎样的关系呢？所以，在布尔迪厄所谓的彻底的社会学反思之外，还有其他的问题。其中最为根本的就是，科学研究作为人类的一种社会实践，真的具有至高无上的地位吗？这也就涉及到科学在社会中的位置，尤其是知识分子的角色的问题。

立场的反思：立法者与阐释者

目前社会科学中的反思，主要涉及两个方面，一个是如何获得和表述有效、客观的知识，另一个则更为根本，是追问知识背后的社会脉络。对于第一个方面，在社会学里集中体现于知识社会学的相关讨论；而第二方面，范围则就广大了，甚至关乎知识分子在现代社会中的安身立命的问题。

对于知识，人们原先以为只有发现真理的问题，但自从出现所谓的“表征危机”（crisis of representation）之后，知识的书写和传播成为反思的对象。语言不再被看作是透明的工具。更重要的是，知识也不再被看作是启蒙和解放的有力工具，因为知识从来就不是清白的（innocent），而总是与权力交织在一起。马克思曾有名言：“思想的闪电一旦真正射入这块没有触动过的人民园地，德国人就会解放成为人。”但马克思还有另外一句话，萨义德在《东方学》一书的扉页上特地引用了，就是：“他们无法表述自己；他们必须被别人表述。”在知识和思想的生产和传播成为某类专职者的工作的时候，知识分子难道还可以继续自视为社会中的“自由漂浮者”，作为普遍性的代言人而超然事外吗？

知识分子作为一个论题，事实上是知识分子的自我界定。或者说，知识分子论题本身是自我指涉的。当然，知识分子的

论题不仅是知识分子在理念上的自我认识，还包含了对于知识分子与其他社会群体的关系的看法和规范（黄厚铭，1999）。关于知识分子论题的著作汗牛充栋，不过，鲍曼的《立法者与阐释者》（1987/2000）一书，自问世以后就成为学界关注的一个焦点，因为他为知识分子在后现代状况下给予了重新定位。根据鲍曼的观点，现代知识分子主要充当了立法者的角色，或者以立法者自居，而在后现代，立法者趋于没落，兴起的是阐释者。

所谓立法者角色，其实也是一种隐喻，不过，在鲍曼看来，这是对“现代型知识分子策略的最佳描述”。立法者具有如下特征：在意见发生分歧的时候，他们可以提供起到仲裁作用的权威性陈述（authoritative statements）；而他们之所以具有这种权威性，是因为他们比非知识分子具有更多的机会和权力来获得更高层次的知识；而他们之能够获取这种知识，要归功于程序性规则（procedural rules）；这种规则具有普遍的有效性，所以运用这种规则的结果也就具有普遍的有效性；由于运用这种规则，知识分子就成了知识的集体所有者（the collective owners）；而这种知识，与社会秩序的维持和完善，有着直接和决定性的关系；于是，知识分子的特权，就是形成程序性规则并确保对它们的正确应用；尤其重要的是，知识分子如同他们所生产的知识一样，不受特定的地方化（localized）传统的束缚，所以他们能够证伪地方化的观念，提供普遍有效的尺度（鲍曼，1987/2000：5～6）。由此，作为立法者的知识分子拥有巨大的权力，至少是在决定何为正确知识上，他人无权置喙。当然，从根本上来说，他们是在为特定秩序的合法性提供基础。

而阐释者角色则“由形成解释性话语的活动构成”：阐释者转化特定共同体的观念，使之能为其他共同体中的人所理解；

阐释者的任务并不是选出最好的观念或者最佳的社会秩序，而是促进自主的共同体之间的沟通；阐释者要防止沟通中的扭曲；要达此目的，阐释者必须对所要转化的知识体系形成深层的理解；此外，阐释者还需要在两个对话的传统之间维持一种微妙的平衡，以使信息不被误解（鲍曼，1987/2000：6）。

值得注意的是，阐释者角色对应于后现代型世界观，即“世界在本质上是由无限种类的秩序模式构成，每种模式均产生于一套相对自主的实践”（鲍曼，1987/2000：5）。在这样的时期，需要的是不同共同体之间的沟通者。但是，在不同共同体的阐释者之间，并无高低之分。相比于立法者，阐释者的权力微乎其微，不大可能将自己的解释强加于共同体成员和其他阐释者之上。当然，在鲍曼看来，知识分子的这两种类型，也非全然排斥的关系，因为后现代策略并没有放弃对自身传统的普遍主义野心。只是在外在的普遍性基础遭到越来越多的挑战以后，“对于自身活动领域的合法性的论证，成为了一个内在的困境”（同上）。总之，如福柯所言，普遍的知识分子已经没有了依据，现在只剩下专门的知识分子。

鲍曼不仅根据社会状况来描述知识分子的角色转变，而且也倡导一种“后现代性的社会学”。而后现代性理论，必须摒弃现代理论中关于现代社会模型的“系统特性”（systemic character）的假设。系统的观念具有如下的特点，即假定了“一定程度的凝聚”、“平衡趋势”，以及“根据在平衡过程中的功能来界定构成系统的要素”。在鲍曼看来，后现代状况本质上是不平衡的，所谓的“总体”（totality），不过是自主的要素相互作用的暂时和随机的结果（Bauman，2000：174）。“不顾一切地寻求结构”（desperately seeking structure）实乃是现代性条件下的认知模式（同上：192）。而后现代性的社会学理论，必定是将焦点聚集在能动性（agency）

之上，或者准确地说，聚焦在能动性得以发挥并在发挥过程中产生出来的“处所”（habitat）上。“处所”是行动主体的自由和依附得以构成的领域。“不像现代社会理论的系统式总体，处所既不决定行动者的行为，也不决定其意义；处所不多不少正是行动和意义指定得以可能的背景”（同上：176）。处所正如构成处所的行动及其意义一样，是变动的，突生的。

研究策略必然是与有关社会的观念联系在一起的。在鲍曼看来，正统的社会学与现代社会的模型相一致。正因如此，在正统社会学中，体现“人类行动者的自我反思的倾向”惊人的困难。原有的社会学将自我反思边缘化，或者将之视为遵循规则或行使功能的行为，或者充其量是制度性学习的沉淀（同上：187）。而这种策略在后现代状况下不再奏效，因为“后现代处所事实上乃是一种持续不断的反思之流”，负责赋予结构化但却是偶成性（fugitive）形式的是话语活动，是阐释和重新阐释的活动（同上：188）。所以，为了在后现代的状况下有效地呈现自己，社会学必须将自己视为重新阐释的永无止境的自我反思过程中的参与者，尽管或许是信息灵通的、较为系统的、更加清楚规则的参与者。这样，社会学就需要放弃充当常识信仰的仲裁者、偏见的治疗者和真理的公断人的野心，而去行使阐释规则的澄清者和沟通的促进者的责任。简言之，要以阐释者的实践取代立法者的梦想。

“反对反思”，或者“只进一步”？

从上面的讨论中我们不难发现，就逻辑上而言，通过不断地反思，并不能从根本上解决一切问题，而且从实际来看，特定的情境并不能提供无限的机会来完成理想中的反思。所以，

试图洞察一切的全能视角的设想，既不具有抽象的可能性，更不具有现实性。尤其是经过后现代式的洗礼之后，学界从业者中不少人对于这种追求，已经采取了一种不信任的态度，或者一种后现代式的拒绝。

华生（Watson，1987）将反思分为两种，一是“必要的反思”（essential reflexivity），这是任何话语都必不可少的特性，也是任何人无从选择的反思；一是“衍生的反思”（derived reflexivity），这是指如何来处理反思这一事实，即如何为了特定的理论和学术旨趣来策略性地使用这种反思特性。对于后一种反思，人类学家马尔库斯称之为“意识形态的策略”（ideological strategies of reflexivity）（Marcus，1994：586）。马尔库斯非常关心的是学者本身的定位政治（politics of location），即关注学者的研究工作的意图和政治。显然，这种关注可以更好地满足研究伦理的要求，同时，表明自己的立场定位，也可以让其他人更好地对自己观点的片面性（partiality）展开批判。这种观点显然也将反本质主义推到极端：任何研究都是未完成的，需要其他人从不同的立场给予回应。但是另一方面，这种立场也有自己的局限性，即与认同（身份）政治联系在一起。比如，有人在自己的文章开头就公开表明：“我是一个白色的、犹太的、中产阶级的、异性恋的女子。”（参见 Marcus，1994：572）这种反思性自我定位固然有其重要性，但马尔库斯认为，这种姿态很容易受到“政治上正确的习俗”（politically correct convention）的影响。

真是上下求索，而又左右为难。于是一种逆向思维出现了，有人开始“反对反思”（Lynch，2000）。反对的主要理由是，现有的对于反思的强调，实际上是将反思看作一种方法论的美德和更高的洞见或意识的根源。为了澄清这个问题，林奇系统地梳理了反思的含义。根据他的分类，reflexivity 共有六种常见的用法，每种下面还有更加细小的区分：①机械反射：膝跳反射

(knee-jerk reflexivity)、控制回环（cybernetic loopiness)、无限反射（reflections ad infinitum)；②实质性反思：系统性反思、反思性社会建构；③方法论反思：哲学的自我反思、方法论的自我意识、方法论的自我批判、方法论的自我标榜；④元理论的反思：反思对象化、立场的反思、打破框架；⑤诠释性反思：解释学反思、彻底的指涉反思；⑥常人方法学的反思。

通过这种细分，林奇大致能够将现有的反思努力归入一个适当的位置，同时显示出各自的局限。更为关键的是，林奇指出了反思的相对性。事实上，正是号称“彻底”的反思，充分暴露出反思的社会建构性。其实，如果认为反思具有一种批判和解放的潜力，那么当把“反思之光”返照自身时，也将摧毁自身的基础。“在一个没有上帝或绝对的世界中，反思的尝试并不比保持客观的尝试，更能接近核心的光源”（Lynch，2000：47)。既然如此，那么，反思也就不再具有任何方法论或者认识论上的优势，也就失去了其之“形而上学的光环”（metaphysical aura)，变得稀松寻常了。

但是全盘否定反思，似乎难以让人接受，而且我们怎么也难以让自己处在一种不反思的状态。所以，佩尔斯就出来折中：反思，但只进一步。在佩尔斯看来，反思主要是言说者的一种反身性的自我披露（self-disclosure)。而正如福柯所指出的，这种忏悔美德（confessional virtue）中带有许多的陷阱和诱惑，因为现代知识的产生，就是以话语涉及对象的无限坦白为基础和前提的（Foucault，1980，1985)。因为无论是古尔德纳的具有个人风格的反思，还是布尔迪厄的更为严格的追求客观，都带有这种道德正直和认识论夸耀的修辞。反思者都认为自己比别人更加自觉地反思，别人都犯有“自我例外的谬误”。反思的浪漫精神，鼓励那种敢于直面自然之镜并从中发现自身形象的认

识主体。但是，这种自我澄清的努力，也可能退化为微妙的“敲诈”。

在佩尔斯看来，就反思的最基本的形式而言，在假设了谈论“真实世界”的一些事情的同时，也披露了自身的一些事情。反思性的认识者，拒绝在关于“彼岸”的事物的知识与关于“此岸”的自我的知识之间做出断然的区分。他们在阅读自然之书的同时，也在书写自己的传记。正如人类学家费边所言：“对象的现在建立在作者的过去之上。在此意义上，作为科学思想的试金石的事实性本身，是自传性的。”（Fabian，1983：89；转引自 Pels，2000：2）因此，当在反思之下，修正主体和客体之间的认识论断裂，这对传统的非个人性、价值中立和客观的研究教条，确实是一种根本性的威胁。无论是在外部世界，还是在认识主体，我们都不能找到知识的坚实基础，因为它们之间存在着持续不断的循环。简言之，反思的方法论系统地觉察到社会科学报告中代言人（spokesperson）的立场和视角。

佩尔斯正是从代言人这个独特的角度，来探讨反思问题的。由于这个角色的存在，现实与说明（reality and accounts）之间具有一种交互构成性。也正是基于这一特性，佩尔斯认为适当的反思是可行而且重要的，这要比非反思更能保证认识论的健康。不过，为了防止反思的恶性的循环推理，佩尔斯主张“只进一步”（one step up），即释放在自然主义的平面或直线性的话语（从客体中获得力量和确证），与后设话语的无限螺旋上升（为了在主体中发现最终的基础而加上一层又一层的反思）之间的概念空间。“只进一步”的反思策略，反对这两种相互矛盾的寻求认识论确信的努力，而主张只增加一层自我指涉，以展示叙述的解释出发点和回归点。也就是将直线性的故事，连接成一个曲线形或椭圆形的故事。这样可以抵制将代言人认同于或

者物化为客体，或者将客体认同于或物化为代言人的倾向。或者说，既防止将反思的摩天大楼耸入云端，也避免将一切沉入实证主义的平地。顺便说一下，这种策略在一定程度上与孔子针对“三思而后行”所说的“再，斯可矣”（《论语·公冶长》，意为思考两次就够了），堪称妙合。

其实，在传统的词语与世界、修辞与逻辑、事实和虚构之间的区分中，不再能够找到共同的接受标准的时候，我们或许该放弃这种寻找支点的冲动，听一听擅长“打开潘多拉之盒”的马尔凯的劝告：“或许并不存在单一的协调的故事……为什么不放松下来，接受这样的事实，即我们谁也不是在描述社会世界？我们不过是审时度势的意义创造者，就像戏剧家、小说家和日常言说者一样。”（Mulkay，1984：278；转引自 Fuchs，1992：157）当然，这种劝告可能让一些人平静下来，而让另一些人感到恼火。不过，接下来我们还是看一看社会学讲故事的问题。

第二章 叙事转向

赛德曼在20世纪90年代初期，发表了一篇引起广泛关注和争议的文章，即《社会学理论的终结：后现代的希望》(Seidman，1991)。在该文中，赛德曼区分了“社会学理论”与“社会理论”。在他看来，“社会学理论”崇奉和迷恋于科学主义(scientism)和基础主义(foundationalism)，试图追寻一套正确的前提、概念策略和解释。但是，沉湎于基础性争论中的社会学理论，几乎不能取得任何共识，因为作为基础的标准不可避免地是局部的、异质的甚至是不可通约的。所以，社会学理论实际上已经变为一种元理论话语，并日益地自我指涉，最终不过是一种有关研究纲领和经验分析的“合法化修辞”而已。而“社会理论”，从一开始就采取一种宽泛的社会叙事的形式，与时代的社会冲突和公共争论联系在一起，具有明确的实践介入的意图。因此，他坚决主张复兴古典社会理论中的“道德意图”及其对“公共”事务的关注。不过，他也指出，古典理论家未能对局部环境和社会多样性予以充分关注，进而模糊了群体之间的差异，消除了人类体验的独特性，最终将支配和服从的体系合法化了，并将一种欧洲中心主义泛化为世界范围内的现代化进程。当然，在赛德曼看来，当代的社会学理论更加糟糕，以扭曲的认识论体操来替代具有历史和伦理意义的具体争论，将本质主义和总体化的倾向永恒化。因此，他觉得我们需要重

新理解理论，摒除现代传统中的核心元假设，而将社会理论视为一种“具有道德意图的社会叙事”（social narrative with a moral intent）。

断言“社会学理论的终结”，并非所有人都能欣然同意。在回应的文章中，亚历山大就坦言自己怎么也看不到社会学理论的终结（Alexander，1991），而莱蒙则认为那不过是现代“意识形态的终结”（Lemert，1991）。不过，也有人更是将后现代的立场推到极端，认为社会理论也应终结，因为对于认识论特权的后现代批判，究其根本是源于尼采的视角主义（perspectivism）。在这种观点看来，没有事实，唯有解释，任何真理声称不过是权力意志运作的假象罢了。赛德曼的后果至上（consequentialist）的社会理论，在这种视角主义的观照之下，也无立足之地，因为即便是局部性的条件和后果，也一样是难以讲述的故事，而都是同质性的总体化努力（Antonio，1991）。但有一点，赛德曼对社会理论的话语特性以及理论应当进入和影响公共领域的强调，则获得了不少的认可与附和。

实际上，对于叙事及其社会意义的强调，或者说一种“叙事转向”（narrative turn），是 20 世纪末西方社会科学中一个引人注目的现象。这几乎可以说是一场学术运动，当然，也是所谓的“后现代思潮”中的一部分，在各个社会科学学科中或多或少都有体现。叙事本来是文学、史学和语言学最为关注的，但自从出现了吉尔兹所谓的“文类的模糊”或“社会思想的重塑”以后（Geertz，1983），对于叙事的关注也就蔓延开了。其中值得一提的，还有利奥塔对于元叙事的批判。或许可以这样说，自从利奥塔拒绝信任现代主义的元叙事（meta-narrative）以后，叙事本身倒成了社会科学中的一个热门词汇。根据利奥塔的观点，叙事主要是在传统知识中占据主导地位，尽管现代科

学借助于启蒙叙事来为自己进行合法化，即借助于“诸如精神辩证法、意义阐释学、理性主体或劳动主体的解放、财富的增长”之类的大叙事来为科学张目。在启蒙叙事中，“知识英雄为了高尚的伦理政治目的而奋斗，即为了宇宙的安宁而奋斗”（利奥塔，1979/1997：2）。利奥塔在拒绝信任元叙事以后，反过来倡导“小叙事”或“微型叙事”。在他看来，“‘小叙事’依然是富有想像力的发明创造特别喜欢采用的形式，这首先表现在科学中”（利奥塔，1979/1997：130）。尽管关于大小叙事（narrative grand and little）的区分依然存在诸多问题（Currie，1999），但确实给人以启发，使我们能够换个角度来审视现代话语。

那么，到底何为叙事（narrative，又译为“叙述”）？从拉丁词源来看，叙事（narros）就是认识（to know）（Emihovich，1995：38）。不过，就一般的意义而言，叙事是指任何散文体的话语，即任何由完整的句子构成连为一体的陈述的文本。在此意义上，叙事话语不同于具有韵律节奏的诗歌话语。顺便说一下，根据这种理解，社会学的研究资料，基本上可以分为三类，即简短的回答（比如国籍、兴趣领域）、数字格式（比如在特定的量表中就特定的话题选择一个适合自己程度的数字）和叙事（比如有关回答者自己为什么对特定立场感兴趣的一段文字）（Polkinghorne，1995：6）。

这种对于叙事的宽泛看法，显然同巴尔特的观点颇为吻合。“叙事存在于任何时代、任何地方、任何社会。叙事与人类的历史一起降临，没有叙事的民族何曾有过？所有的阶级，所有的人类群体，都有他们自己的叙事……叙事是世界的，是超越历史的，是跨越文化的：就像生命一样，叙事无所不在”（Barthes，1977：79）。巴尔特关于叙事的普遍存在的揭示，主要是立足于神话、传奇、寓言、历史、戏剧、绘画、电影与谈

话之类偏重于文学性的题材。

但是，既然叙事无所不在，又何来叙事转向？原来，当今所谓的叙事，具有了一个更为明确而有限的含义，是指一种特殊的话语，即讲故事（story telling）。在故事中，事件和行动借助于情节而构成一个有意义的整体。阿伦特（Arendt）曾言："任何哲学、分析、格言，无论多么深刻，在意蕴的丰富和强度上，都不能跟一个恰当讲述的故事相比。"（转引自 Stephenson，2000：112）而本雅明（Benjamin）则于20世纪30年代，在慨叹"讲故事的艺术行将消亡"时曾说，"一种原本对我们不可或缺的东西，我们最保险的所有，从我们身上给剥夺了：这就是交流经验的能力"（本雅明，1936/1998：77～78），因为"讲故事的人取材于自己亲历或道听途说的经验，然后把这种经验转化为听故事人的经验"（同上：82）。本雅明发现，"经验已贬值"（同上：78），而"消息的广泛传播是这种状况的祸首……每天早晨都把全球的新闻带给我们，但我们却缺少值得注意的故事，这是因为任何事件传到我们耳边时都早被解释得通体清澈"（同上：82）。在本雅明看来，消息传播与讲故事的精神背道而驰。"消息的价值昙花一现便荡然无存。它只在那一瞬间存活，必须完全依附于、不失时机地向那一瞬间表白自己。故事则不同。故事不耗散自己，故事保持并凝聚其活力，时过境迁仍能发挥其潜力"（同上：83）。所以，不难看出，复兴叙事的主张，是在一个意义缺乏的时代或者讲故事受到极大局限的时代才会出现，因为叙事就是通过讲故事的方式把人生经验的本质和意义传达给别人。用中国传统的表达方式来说，"欲效……故事"，即是一种便捷的获得意义的方式。

不过，讲故事或听故事，再好玩再有趣，也似乎同科学探索沾不上边，充其量仅能满足一些个人的好奇和私下的爱好。

甚至在阅读历史书籍时，我们也不能明目张胆地说只喜欢历史里的掌故。正如钱锺书风趣地写道："要是现在的文人肯承认兴趣局限于掌故，他多少得赔着笑脸，带些自卑的语气。不过，假如他说自己专为看故事才去读宗教经典，他一定理直气壮，对宗教学家甚至信徒都不会心虚道歉。这种分别对待的态度很可以测验当代学术里的'舆论气候'(climate of opinion)"(钱锺书，1983/1994：169～170)。

但如今，叙事复兴了，我们有权力要求听到好故事了。那么，这种舆论气候是如何发生变化的呢？或者说，叙事又是如何能够进入所谓科学的大雅之堂的呢？

范式性认知与叙事性认知

真正将叙事回复到认识的含义上，将叙事作为描述人类体验的知识形式并给予合法地位的，当属心理学家杰罗姆·布鲁纳(Jerome Bruner)。我们知道，在西方传统中，自古希腊以降，真理的创造和传播，一直被视为属于逻辑和形式的话语范畴。理性等同于一种特定的话语，即提出假设、报告证据和做出推论。其他形式的话语，比如诗歌、戏剧和故事性的叙述，都不适合于呈现清晰的思想和知识，它们都应限定在传达和产生情感的范围内。而布鲁纳的主要贡献，就在于指出叙事知识并不仅仅是一种情感表达，相反，这也是一种正当的认识方式："存在两种不同的认知运作模式，两种思想模式，各自提供了不同的整理体验和建构现实的方式。它们尽管是相互补充的，但不能相互还原。试图将一种模式还原为另一种模式，或者顾此失彼，势必无法把握思想的丰富多样性。"(Bruner，1986：11)

那么，是哪两种认知模式呢？布鲁纳分别称之为倚重逻

辑－科学的“范式性认知”（paradigmatic cognition）和通过故事来认识的“叙事性认知”（narrative cognition），它们“都有自身的操作原则和规范标准。在确证程式上，它们也极为不同”。范式性认知，旨在实现描述和解释的形式和数学体系的理想，而叙事性认知，则关注的是人类的意图和行动及其荣辱成败与后果。

尽管布鲁纳的这种观点并不特别新颖，毕竟此前已有不少类似的观点，但将之明确提出并在学术共同体中引起广泛关注，布鲁纳当是功不可没。其实，正如波斯特曼（Postman）所说：“不像科学，社会研究从未发现什么。它不过是重新发现了人们曾经被告知的并需要再次被告知的东西。”（转引自Emihovich，1995：45）在社会理论中，尽管我们不能说太阳底下没有新鲜的事物，但是各种可能性其实往往是此前就曾经有人设想过或暗示过，只是时机未到而不能引起应有的关注。对于此类现象，钱穆的说法简洁而准确：“大凡一种学术思想之特起，于其前一时期中，无不可寻得其先存之迹象。而即其特提与重视，已足为别开一新局面之朕兆也。”（钱穆，1997：50）布鲁纳的这种区分虽说并非独创，但因为顺应潮流，所以值得我们细加考究。

范式性认知的运作，主要是通过范畴化或者概念化以及在范畴或概念之间确立关系的操作，来形成一个体系。界定一个概念，就是寻找属于这个概念的成员所分享的共同属性。一般概念下面还有从属概念或范畴。抽象地说，范式性认知寻求的是同一性。所以，这种认知通常并不关心同属一个范畴下的成员之间的差异。正是通过分类功能，范式性认知将独特性与一般性联系起来，从而赋予体验以秩序。我们知道，在社会学中，范畴的确立是在资料的收集之前，研究者预先设计好测量工具和观察手段，然后再决定特定的事件或事物是否属于自己

所关注的范围。当然，复杂的研究还会试图借助于因素分析之类的计算方法，来寻找范畴之间可能的关系。通过由此而来的概念网络，我们在建构我们的体验时，主要关注的是一再出现的共同要素。这种概念网络是从体验之流中抽象出来的，能够为我们提供一种熟悉而脱离特定脉络（familiar and decontextualized）的知识。但是，范式性认知是否适用于人类及其社会的研究，非常令人怀疑。布鲁纳在另外一个场合曾说："实验的情况控制得越紧密，行为从背景中抽离得越是严格，所得的结果就越是精确，也越是微不足道。此中的理由，当然就是，这是自然科学惯常采用的探索方法，把探索程序加以精炼化，以致形成一个能阐明实际现象的范式或模型……这种研究模式看来仍未能适用于心理学，更可能根本不会适用。"（布鲁纳，1996：45）在现有的科学连续谱中，心理学显然要比社会学更加接近自然科学的一极，如果心理学尚且如此，社会学就更不要说了。

而叙事性认知则是指向对人类行动的理解。人类行动是过去的经验、当下的情境压力和预期的目标之间交互作用的产物。不像自然客体，人类行动是独一无二的，无法完全重复。如果说范式性认知关注的是行动中的共同一面，那么叙事性认知则是专注于每一行动的独特性。所以，叙事性思维的运作是通过强调人类行为的多样性，将之放在特定的时间脉络之中，抓住的是人类事务的意义的丰富性和微妙差别。而诸如此类的特性，是无法通过概念界定、事实陈述或者抽象命题来表达的。那么叙事性认知具体是如何做到这点的呢？是通过包含了情节的故事（emplotted stories）。情节将特定行动的诸种要素连为一体，构成一个生活片段（episode）。这种片段一方面可能激起我们同情、愤怒或悲伤的情绪反应，另一方面也为我们提供了一种解

释性知识，即当事人何以如此行动，从而使之能被理解。叙事性认知不是从各种故事中提取一般的规则或原则，而是维持在特定片段的层面上；也不是将包含了情节的故事还原为一套命题，而丧失了其中的戏剧性和整合性特征。这种故事化的体验，可以通过类比为理解新的行动片段提供基础（Polkinghorne，1995）。

简言之，偏重逻辑－科学的范式性认知，寻求的是普遍的真理条件；而叙事性认知则是探究事件之间的特殊联系。叙事模式中的解释具有脉络嵌入性，而逻辑－科学的解释则是从时空背景中抽离出来。“与形而上学的现实或者抽象的模式不同，故事是关于我们的世界的。它们透露了人类体验的多样性和复杂性。”（Stephenson，2000：112）

正如罗蒂所说，长期以来，主流哲学关注的是如何认识真理的认识论问题，而其实对于人生来说，更为实际和迫切的，是我们如何赋予体验以意义的问题。社会科学自确立之日起，也投身于发现社会真理，但结果却离我们的实际生活越来越远。这其中颇多值得反思之处。叙事性认知的提出，可谓是为我们提供了契机。事实上，正如韦伯当年所说，“一切关于文化实在的认识始终是依据于一种特别独特的观点的认识”，我们选择出来加以关注的研究对象，只是“从一个绝对无限的实在中抽出了一些极小的成分”（韦伯，2005：32）。但不知从什么时间开始，社会科学家抛开了这样一个基本的前提，试图确立人类行为的普遍法则了。而叙事性认知，显然可以为我们将所研究的“极小的成分”与“绝对无限的实在”联系起来提供途径。当然，这也不是为“怎么都行”（anything goes）的胡编乱造大开方便之门，事实上，任何时候任何学术共同体都对这种故事的可能性和可信性持有特定的标准。

作为叙事的社会科学

如果说心理学家布鲁纳确立了叙事的认识论地位，那么另外一个人类学家爱德华·M.布鲁纳（Edward M.Bruner）的《民族志作为一种叙事》一文，则将叙事的视角，具体引入了社会科学的论域之中。布鲁纳的假设是，“民族志受到一种潜在的叙事结构的引导，即受到我们所讲述的关于我们所研究民族的故事的引导”（Bruner，1986：139）。布鲁纳将民族志视为一种话语，一种讲故事的文体。他以自己非常熟悉的美国土著文化领域为例，证明了潜在的叙事结构对民族志的影响。在 20 世纪的 30 和 40 年代，关于土著文化变迁的占据主导地位的故事，将现在视为“解体”，过去为“辉煌”，未来为“同化”。而目前的故事，则成了现在是“抵抗运动”，过去是“剥削”，未来是“种族的复兴”。在布鲁纳看来，叙事结构的转变非常突然，同样让人吃惊的是两种故事之间极少历史连续性。与此同时，相应的理论概念也大不相同。同旧故事相连的是“濡化”、“同化”之类的概念，而在新故事中，则是“剥削”、“压迫”、“殖民主义”、“抵抗”、“解放”、“独立”、“民族主义”、“部落主义”、“认同”、“传统”和“族性”之类的概念占据主导地位。

土著文化的故事不仅在词汇概念上有了变化，在句法安排上也有了转移。在旧故事中，黄金时代是过去，关键是重建古老的印第安文化，创造一种起源。而在故事的结尾，则是印第安文化的消失。对于目前存在的问题，无疑是按照这种逐步解体的逻辑来展开的。但在新故事中，黄金时代则在未来，民族志描述的课题是记录当今的抵抗，讲述传统和族群性是如何得以维持的。必要的时候，人类学家甚至需要采取政治行动干预，

阻止文化灭绝或者种族灭绝。以前，学者无疑也关心文化灭绝的问题，但他们基本上认为这是不可避免的，只希望在消失前描述它们，绝想不到要促进它们的延续。可见，不同的叙事结构，为人类学家和土著人提供了不同的社会角色。

故事还创造意义，即除了在词汇和句法上运作外，在语义上也同样起作用。故事总是有开头、中间和结尾，而关于一种文化的变迁，也有过去、现在和未来的序列。当然，民族志研究面临的总是现在，当前的场景，但我们必须将之纳入一个时间序列中。"以为我们人类学家只是描述现在、重建过去和建构未来，那是天真的"，因为"我们如何描绘时间序列中的任一环节，与我们关于整个故事的观念，密不可分"（同上：141）。现在是根据"期望的现在"（即未来）和"以前的现在"（即过去）而获得意义的。

所以，并不是先有了一整套的资料和事实，然后我们再建构一个故事或者理论来说明它们。我们是先有了基本的叙事，然后决定什么才算是资料。叙事结构将体验组织起来并赋予意义，但是生活体验总是比话语丰富得多，总是有活生生的感受和体验无法为占据主导地位的故事所包涵。新故事出现了，就能使我们重新审视过去，重新阐释以前的文本，重新注意以前忽视的现象。布鲁纳还特别提到，叙事不仅是意义结构，也还是权力结构。因为不同的故事具有不同的政策和政治含义。

布鲁纳将叙事的核心要素分为三个方面，即故事、话语和讲述。故事是抽象的系统关联的事件序列。话语是故事得以呈现的文本，是体现在特定媒介（比如小说、电影、神话、演讲等等）中的陈述。而讲述是行动，叙述故事的行动，是在话语中产生故事的沟通过程。布鲁纳既反对将故事看作"不变的核心"（invariant core），也不同意强调讲述的社会脉络而将故事消

解殆尽。在他看来，故事居先于话语，但并不独立于话语。我们从话语中抽象出故事，但一旦将故事抽象出来，故事就充当了未来话语的模型。任何讲述都取决于脉络、受众和媒介的惯例。任何重新讲述，都不是对已经讲述过的故事的精确复制。

尽管在故事和体验之间具有一种辩证关系，但实际上我们在学术生产中都受到主流叙事结构的制约。当我们迈入现场时，都已有一个故事在心中，而这个故事就显现在专业的文章和专著之中。布鲁纳说："如果我们在文章中偏离主流故事过远，如果我们没有注意到一个关键的参考资料，或者没有提及一位重要学者的著作，我们都会被制度性的监控者——诸如论文答辩委员会、基金评审小组、杂志编辑——礼貌地予以纠正。"（同上：146）实际上，在多数情况下，研究创新都要受到一种制衡：既要足够新颖，以让人感兴趣；又要足够熟悉，以让（至少是学术圈内）众所周知的故事清晰可辨。所以，毫不奇怪，一些领先于时代的研究，要等主流的叙事结构发生转变以后才能得到承认。一般的研究，都是参照现行的叙事，然后向同行报告这种叙事的特殊变异。对于这种叙事的情节结构，同行们已经了然于胸。

布鲁纳还揭示出在田野调查中我们将体验转化为话语过程中的三重讲述。首先是我们告诉当地人，我们为什么到那里，我们在收集什么信息，我们将把这种资料派上什么用场。通过解释我们的研究计划，通过我们的行为，通过我们所提的问题，通过我们参与的活动，我们可以直接做到这点。当人们回答我们的问题时，我们就进入了民族志的对话，这种复杂的互动和交流导致了文本的磋商性。在第二重讲述中，我们要将这种言语的和视觉的信息，记录在田野日记的书写中。这种转录谈何容易！每位民族志学者，都能痛苦地意识到活生生的现场体验

的丰富与我们用以刻画它们的语言的贫乏之间的矛盾。不可避免地，在资料的记录中会有简化、浓缩和肢解。而在第三重讲述中，听众则是我们的同事，他们在我们为出版而准备材料时提供反馈。正是在这里，主流故事的作用更加明显。当然，在布鲁纳看来，还有第四重讲述，即其他人类学家阅读我们的著作并在课堂讲授或者自己的著作中总结我们的观点。大家都在重复讲述着同样的故事。最终，所有的体验都被过滤出去，我们又回到我们开始的地方——主流的故事。

正是在这个意义上，布鲁纳认为民族志是共同创作的产物，不仅是因为被调查者为文本提供资料，也因为学者和被调查者逐步开始分享同样的叙事。所以，他们之间在辩证符号互动过程中构成了“不知情的同谋关系”。我们知道，在研究中一向存在着主体和客体之间的区分。研究者是主体，被调查者则是客体，是对象。研究者是一种旁观者，也是一种具有特权的外来人，能够看到系统内的人所不明了的模式。当然，我们也承认，要准确地描述客体，认识外部世界的真正本质，是非常困难的。而这又经常被归结为主体的问题，即研究者也是人，有着个人的偏见、特定的人格特质，乃至会有选择性知觉。当然，还有另外一种分析主体-客体关系的方法，即如萨义德的“东方主义”（Said, 1978/1999）所指出的，在主体和客体之间的区分中包含了支配的机制。

但是，如果按照叙事的视角，来重新解释研究中主体和客体之间的关系，则有不同的结果。其实无论是研究者还是被研究者，都陷落在特定历史时期的话语实践（discursive practice）所衍生出来的叙事网络之中。研究者看似是在探索现实，其实不过是卷入了符号系统的对话之中。研究者也非独具创造性的个体发现者，不过是叙事结构得以展开的场所而已。

从分享故事的角度来看民族志文本的产生，则就是另外一幅图景了。如果故事在我们进入现场前就存储在我们的脑中，如果我们所研究的对象对于这个故事也已知晓，那么我们所做的事情，不过是在一个共享的框架下进行一种民族志的对话而已。实际上，我们在选择访谈对象时，最有可能偏好他们的叙事同我们的相容的人。同样，对方的合作程度，也取决于同样的相容性标准。

最后，布鲁纳还认为，叙事结构要比隐喻或范式之类的概念，在理解和研究变迁、生命周期或者其他发展过程时，更具有优势。因为故事作为模型，具有双重性：既是直线性的，又是即时性的。一方面，故事被体验为一种序列，另一方面，故事又被突然性地理解。故事既是静态的，又是动态的。故事赋予现在以意义，使我们在涉及未来和过去的关系中观察现在。

显然，尽管布鲁纳是以民族志或者文化人类学为例，来说明叙事的作用。其实对于其他社会科学来说，他所探讨的问题一样具有借鉴意义。我们知道，社会学一向是以研究现在的（同历史学相区别）和自己的（同人类学相区别）社会为己任（Giddens，1987），那么其中涉及的叙事问题，无疑更加复杂，因为我们与研究对象分享同样的叙事结构或故事的可能性更大，从而使得我们更加难以保持距离或陌生化。这大概也就是为什么吉登斯要强调“双重诠释”了，只是这种诠释未能摆脱共谋（complicity）的嫌疑。

当然，最迫切的还是埋头于经验分析的社会学，其应该反思自身受到怎样的主流叙事结构的制约。

叙事社会学

人文社会科学中的叙事转向，对于社会学家来说，是否构成了一个叙事复兴的契机呢？借此是否可以真正形成一种叙事

社会学，“这种社会学应当包含有关叙事的社会学，或者从社会学问题旨趣的立场对于叙事的研究，还更应反身性地包含社会学的叙事，即把社会学家视为叙事者，从而探究他们如何处理他们自己的以及其他人的叙事”（Maines，1993：17）。所以，社会学与叙事的关系，是双重的。一方面是可以从社会学的角度来审视叙事，另一方面是将社会学本身视为一种叙事，研究社会学家如何讲社会学的故事，在社会学中如何对待研究对象的故事。

这种叙事社会学的主张要获得承认，必须改变我们对于社会学的科学性的理解。我们知道，自社会学争取同自然科学一样的地位以来，社会学所研究的标准对象——其实也就是社会学所建构出来的对象——也逐步转向了由比率、模型趋势、回归曲线、人口参数之类组成的现象。而对于直接呈现的社会生活，特别是人类行动者所言说和所表达的，则基本上采取一种不信任的态度，区别对待“言”和“行”——实际上，这是一种似是而非的区分，因为“言”本来就是一种“行”——即对于“行”，也要从中寻找潜在的模式和不变的节律。尽管我们知道，社会学所谓的科学结论，几乎都依赖于言语数据，因为调查，无论是问卷还是访谈，作为社会学收集资料的主要方式，都是研究者从人们关于自己或者他人所说的话语中获取信息。这种矛盾，加之对数据分析技术的日益强调，使得“经验”（empirical）的含义发生了根本的转变，即经验不再是我们直接体验和感受到的，而成了通过测量工具所获得的数据或资料。研究者在现场的切身感受，在精确和严格的名义下，被搁置起来，甚至成为一种不可相信的假象（Maines，1993）。

将经验研究等同于数据分析，主要是为了检验理论和命题，以抽象的模型来整理纷纭复杂的世界。而之所以出现这种状况，

同支配了西方文化达四个世纪之久的理性主义有关。随着制度化科学的出现，城市化和科层化的组织要求，以及现代国家的兴起，对类似于政治算术的定量统计的需求日益突出，并将之合法化为唯一科学的事实，而日常生活中的言语则越来越被认为失之随意和模糊。日常语言受到彻底怀疑，许多人必欲黜之而后快。尽管事实上日常语言渗透在我们的存在中，但这不妨碍一种从科学中尽量排斥日常语言的主张占据上风。

当然，在历史上，社会学也曾有过重视叙事的时候，比如托马斯和兹纳涅茨基在1918～1920年间发表的《欧洲和美国的波兰农民》，五卷本共2200余页中，就有800多页是关于信件、传记和其他的叙事文献。但是，在随后的社会学方法讨论中，追求数量化、排斥叙事的主张占据了上风。以至于奥格本（William Ogburn）在1929年就任美国社会学会主席的演讲中预言，“在未来，每个人都将是统计学家……统计学将不再被单独当作一门特殊的学科，而被认为是任何一门社会科学的主题”（转引自Maines，1993）。这样一来，话语的多重意义的问题，不再被正面面对，而变成了一个有待用数字替代言辞来予以消除的问题。人类的能动性，从此在社会学中渐被遗忘，社会结构取代社会过程和社会生成（social becoming）变为主导性概念。社会学理论也日益趋向一种非历史的理论。不过，在当时的情况下，托马斯和兹纳涅茨基也并非如今日人们那么自觉地意识到一种叙事社会学的重要。他们所希望的还是一种追求通则的科学（nomethetic science），书面叙事在他们还不过是资料的来源而已。他们并没有将叙事提升到一种类似今天的本体论地位。

严格说来，提倡叙事社会学，并不是要摒除其他一切与之不符的研究模式。毕竟，并不是所有的言说行动都是叙事行动。

根据梅恩思的观点，叙事必须至少具备三个基本要素。一是为了聚焦和评价而从过去的生活之流中选出事件；二是通过使用情节、背景和刻画，赋予所选事件以结构、意义和脉络，从而将之转化为故事的要素；三是创造事件的时间顺序，以确立事件如何和何以发生的问题，同时叙事要素也获得节律、持续和进度的特征（Maines，1993：21）。在三个要素中，构划情节是最根本的。大凡故事都有一个要点，即通过情节的构划传达一个核心的主题。如果故事的讲述者成功地使用了这个要素，那么故事就会非常引人入胜和具有说服力，亦即具备了叙事可能性（narrative probability）和叙事可信性（narrative fidelity）。

不唯如此，梅恩思还认为，叙事内在性地就是集体的过程，人是“叙事人”（homo narrans）。基于这种考虑，他提出了一系列命题，这些命题，在他看来可以充当想像一种叙事社会学的可能和范围的基础。

（1）因为所有社会化的人都是故事讲述者，所以，当与他人互动或相遇时，他们总是处在一种潜在的讲故事的情境中。

（2）绝大多数的言语行为和自我呈现都至少包含了一些叙事要素。

（3）情境、听众、个体视角和权力/权威关系的变异，为从不同角度讲述事件提供了普遍的条件。

（4）叙事和叙事情景既可能是冲突和竞争的场所，也可能是合作和共识的场所。

（5）所有的叙事都可能是理性的说明，但因为语言能力内在的含糊性和差异性，最终而言，所有的叙事都是不完全的。

（6）叙事存在于各个层面，从个人的、制度的到文化的，存在的时间也长短不一，并总是处在变化之中。

（7）所有社会科学的资料都是已然经过诠释的资料，未经

诠释的资料是不存在的。

（8）所有的社会学事实，都是经过叙述的事实，只要它们经过了将事件变为事实的故事结构形式的加工。

（9）资料收集的行动，是一种进入回答者生活的行动，但是回答者的生活是由尚处在展开过程中的故事部分地形成的。因此，在诚实的名义下，研究对象极有可能就同样的事情，在不同的时间和针对不同的人，讲述不同的故事。

（10）上述九条命题的一个主要含意就是，社会学只能是一种诠释的科学，而且在一定程度上必须将自己建构成诠释性的科学（Maines，1993）。

非常有意思的是另外一个问题，即命题和叙事的关系。我们都知道，主流的观念认为，理论是由一系列命题构成的，而命题则是关于概念之间关系的陈述。但这种理论观显然受到了极大的挑战，以至于特纳在其影响甚大的理论教科书《社会学理论的结构》的第六版中，删掉了以前关于"社会学理论的本质"的长篇大论，而径直宣称"理论是有关事件怎样和为什么发生的故事。因此，社会学理论就是有关人类如何行为、互动和组织自身的故事"（Turner，1998：1）。不过，耐人寻味的是，在该书正文的其他论说中，特纳并没有做多少的改动，只是新增了不少以前没有介绍的人物和流派。大概可能是对这种新瓶装旧酒的做法感到于心不安，在最新的第七版中，特纳又回到了以前的说法。

命题表征和叙事表征之间到底有无根本的区别？应该是有的，至少叙事强调时间性，而命题通常是非时间性的。那么，社会科学中的叙事与文学中的叙事，有没有差别呢？这也是许多人所探讨的历史（或事实性）叙事和虚构叙事的区别问题，现在依然是众说纷纭（Ricoeur，1981；赫尔曼，2002，尤其是

第七章），我们姑且不论。我们现在直接面临的问题就是：能不能将梅恩思的上述命题系统看作是一个故事？如果按照他自己的关于叙事的界定，其中似乎没有什么情节，也没有时间顺序，甚至也没有通常意义上的事件，所以很难说是一种故事。这也就有点儿类似于常人方法学者的困境了：他们强调日常生活的索引性，但这又如何保证自己形成客观性的表达？

这其中的含混之处，通过区分两种不同的叙事研究（narrative inquiry）而得到一定程度的澄清。波耳金霍恩根据前面我们所介绍的心理学家布鲁纳的观点，把依照范式性思维来进行分析的叙事研究，称为“叙事的分析”（analysis of narrative），而把运用叙事性思维来进行分析的，称为“叙事性分析”（narrative analysis）（Polkinghorne，1995）。如此，则许多问题就明朗了。比如，托马斯和兹纳涅茨基有关波兰农民的研究，尽管采用了大量的叙事性材料，但基本上属于一种“叙事的分析”。“叙事的分析”是在不同的故事中寻找共同的要素。而“叙事性分析”，则是从要素转向故事，通过情节来建构生平片段（biographic episode）。当然，相对而言，现有社会学中发展得较好的是“叙事的分析”，而“叙事性分析”则正是叙事转向中所要倡导的取向。不过，这两种分析在操作精当的时候，也并非不可融为一体。比如佛郎佐西（Franzosi，1998）就能对一个不到6行的简短叙事，运用传统的社会学知识信息，进行了几近17页的分析和推测，将特定个体的遭遇与整个社会结构联系起来，使我们能够真正从一滴水中来感受大海。

但既然梅恩思认为人应该是叙事人，通过叙事而获得自我和认同，那么社会学者本身必然也是叙事者。所以，梅恩思着重考察了社会学者为研究而获取信息时与他人接触的过程。正如上文所说，这其实就是切入他人的生活。而他人对于其自身

的理解，是通过一系列围绕自身的叙事构成的。因此，社会学者所遇到的人，不可避免地是已然经过自我诠释的人。如果再考虑文化和社会的因素，则更是如此了。不同的共同体会有不同的讲故事的规范，比如有些群体要求成员讲真实的故事，而有些群体则鼓励创新，喜欢成员讲风趣优雅的故事。因此，当社会学者从他人那里收集资料的时候，所遇到的不仅是一个已经叙述了自身，而且也叙述了社会的人。但是，主流社会学者一向坚信自己是可以径直到研究对象那里去获取所谓的原始资料的，这种资料没有经过任何加工处理或者扭曲。

那么，主流社会学在对资料进行操作时又是如何进行的呢？梅恩思分析了各种量表的使用。就操作简便而且使用广泛的语义分化量表来说，被调查者要在一系列数字中选择适合自己状况的程度。假设被调查者是认真严肃地对待这件事的，那么在回答时，他必然进入一种自我对话，从自己的生平中搜寻适合特定问题的情境。而在这种情况下，自我对话通常会有诸多的歧义。比如当被问到是否“喜欢竞争”时，回答者可能会考虑到自己喜欢与某些人竞争，而与其他人可能就不；当被问到是否“容易屈服”时，他可能想到自己在有些问题上容易屈服，而在另外一些事情上绝不屈服。这个时候该怎么选择呢？当然，最后回答者可能就按照自己对研究意图的理解非常合作地给出自己的答案。但是，研究者根本就不会顾及回答者内心复杂的过程，只对表面的数字感兴趣，而对数字后面的故事则给予系统性的忽略。这样，社会学者在将经验转化为数字时，恰恰导致了经验的系统性丢失。当然，根据尼采的看法，“当我们把某种体验形诸语词时，我们已经失落这种体验了。在一切言谈中都有一点儿蔑视。语言似乎只是为平均的、中庸的、可传达的东西发明的。说话者业已用语言使自己平庸化”（尼采，1996：

71)。如果添上这样一层，以数字来处理经验的社会学者，已经使我们的经验处在双重失落之中了。

不过，梅恩思还是将社会学者视为叙事者，视为所谓理论的专业故事（professional tales）的编织者，将叙事要素编制成期刊文章和研究报告的熟练的实践者。做出这种判断时，梅恩思是基于这一简单事实，即社会性是基于沟通过程，沟通本身就是社会的，所有的社会学工作都是沟通工作，而沟通者都是叙事人。但是，正统社会学基本上是以基于变量和回归模型的“稀薄的解释”(thin explanations)，来讲述外行人很难明白的故事；而真正的叙事转向，应当更加注重对生动微妙、变化莫测的事件的“深描”(thick description)。

不管怎样，梅恩思的叙事人假说无疑将社会人（homo sociologicus）假说更加具体化了，或者说落实到一个特定的维度，因而是极具启发性的。

时间与叙事

前面提到，叙事非常注重人类体验的时间性。确实，时间是人类体验中的基本维度。“其他事物只是存在于时间之中，惟有人类拥有感受生命的联系性（connectedness）并寻求其统一性的能力”（Vanhoozer 语，转引自 Polkinghorne，1995：7)。我们通过时间意识到我们的存在。我们是在一种持续不断的过程中理解我们的体验。

“那末时间究竟是什么？没有人问我，我倒清楚，有人问我，我想说明，便茫然不解了。”（奥古斯丁，1994：242）奥古斯丁的这种感觉，应该说，到一千多年以后的今天，仍然可以引起我们的共鸣。社会学尽管对时间的制度性安排，有了不少

研究，但是我们每个人对于时间的体验，或者我们对于时间性世界的体验，其实还是通过各种叙事来理解和表述的。已有的时间社会学研究，在一定程度上能够说明凝固化的时间模式的特性（Zerubavel，1981，1982），但是，对于那种在我们的指间和心头流淌而去的时间，除了叙事，还有什么更好的表达方式呢？

保罗·利科在《时间与叙事》中，着重探讨了人类的时间体验和叙事之间的关系。在他看来，人类存在的时间性与叙述故事活动的并存，绝非一种偶然的巧合，而是一种具有超文化性的必然。通过叙事，时间性变得可以理解和表达。叙事是时间体验的一种条件。或者说，故事是人类特有的生命联系性体验的语言表达。利科的分析得以展开的一个工作假设，就是视“叙事为时间的守护者”（Ricoeur，1988：241）。

时钟和日历是根据瞬间的延续来测量时间。但是人类的实际体验，其实是于现在意识到过去和未来。正如奥古斯丁所说，时间分为“过去的现在”、“现在的现在”和“将来的现在”三类比较确当（奥古斯丁，1994：247）。有时，我们感觉时间是浑然的一个整体；而有时，当我们后悔过去或者惧怕未来时，时间又是错乱的。

社会学之关注时间和叙事，还可以改变社会学中一些潜在的阻碍我们把握人类体验的假设。我们知道，叙事的复兴应该说在历史社会学领域中表现得最为充分（卢晖临，2001）。而不少历史社会学家的旨趣，并不满足于社会学的一门分支学科的勃兴，他们所要推动的，是一种“历史转向”（historic turn）（McDonald，1996）。这种转向的一个重要目的，是使社会学更能处理人类体验中的时间维度。当然，具体怎么处理，则又是一个见仁见智的问题。塞维尔（Sewell，1996）就指出，在历史

社会学中至少有三种对待时间的取向，他分别称之为目的论的时间观、实验性的时间观和事件性的时间观。

目的论的时间观在社会学中由来已久，19世纪的社会学奠基人中，无论孔德、马克思、滕尼斯，还是迪尔凯姆，都视历史为社会变迁的内在逻辑的展开——从宗教的、玄学的到科学的时代，从封建社会、资本主义社会到社会主义社会，从礼俗社会到法理社会，从机械团结到有机团结。对于他们来说，历史为超越历史的客观规律所支配。当然，这种进步的宏大叙事，在社会学中越来越受到怀疑，但是形形色色的目的论的微妙变种，依然潜伏于不少的社会学论著之中。对于历史的目的论解释，通常不是将历史事件归结于构成历史事件的行动和反应，也不将之归结为制约行动和反应的具体条件，而是认为一种莫名的力量推动着历史走向未来的状态。在塞维尔看来，整个现代化理论学派就立足于这种目的论时间观的假设之上。世界体系理论的倡导者、被他称为“社会天文学家”的沃勒斯坦，也落入了这种目的论谬误的窠臼。

而实验性时间观的典型代表，则是撰写了《国家和社会革命》的斯科奇波（Skocpol）。这本著作非常成功，曾被列为近二十五年来社会学中影响最大的十本书之首（Goodwin，1996）。在该书中，斯科奇波运用准实验的比较归纳方法，研究了发生社会革命的必要因素。但从严格的实验方法来看，她的结论所依赖的案例，并不能满足对等（equivalence）和独立（independence）的要求。所以，在就这些例证做出一般性概括时，不免就有“冻结”（freezing）和“折断”（fracturing）历史的嫌疑，即把现代世界中的重大革命看作是孤立的，而不是把它们历史地联系起来。因而，塞维尔认为，斯科奇波著作的魅力，不在严格验证了抽象的概括，而在成功地叙述了一系列伟大的事件。

事件性时间观，则与上述两种时间观形成鲜明对照。实验性时间观假定了因果规律在时间中的一致性以及事件发生的独立性。而事件性的时间观则认为，事件通常是“路径依赖的”(path dependent)，即，先前发生的事件，会影响到后来事件的可能结果。不过，路径依赖性并不必然意味着因果结构会在时间中改变。“事件必须假定为不仅能够改变发生作用的因果力量的平衡，而且也可能改变事件或环境导致特定后果的逻辑本身”(Sewell，1996)。一般而言，事件引起历史性的改变，在一定程度上是通过改变型塑和制约人类行动的文化范畴本身，因为在社会关系中运作的因果关系，至少在一定程度上取决于文化范畴的内容和关系，事件具有改变社会因果关系的力量。所以，事件性时间观认为社会因果规律在时间上可能是异质的，就与目的论时间观的区别而言，关键是体现在对待偶然性(contingency) 的问题上。目的论时间观可能承认在社会关系的表面现象上或许存在偶然性，但终究认为局部的变异并不能改变历史进程的长期方向。而事件性时间观则认为，偶然性不仅存在于社会关系的表面，也存在于社会关系的核心或深层。“偶然的、未曾预料的和根本就无法预测的事件，能够破坏或改变历史的最为明显的持久趋势”(Sewell，1996)。当然，这并不是说历史是杂乱无章和没有任何连续性的，事实上，认为事件可能改变结构，意味着从一个事件中突生出来的结构，通常是先前存在的结构的转变，因而意味着它们既是先前结构的延续，也与先前的不同。这种“全面的偶然性” (global contingency)的假设，与其说是认为一切皆变，不如说是认为在社会生活中没有什么可以免于变化。

事件性时间观所主张的立场，即社会关系具有路径依赖性、时间上异质的因果性和全面的偶然性，在塞维尔看来，与当代

自然科学中的一个分支即古生物学——尤其是高尔德（Steven Jay Gould）的——的观点非常类似。但考虑到社会科学从一开始就试图模仿和借用被认为是更为高级和成熟的自然科学的方法和解释策略，所以塞维尔只是谨慎地在文章的注脚中提及。高尔德所讲述的动物进化的故事，毫无疑问是“叙事的和偶然的”，并明确主张偶然性是“所有历史的核心原理”。塞维尔不想从自然科学中寻找支持的证据，是担心有攀附之嫌。

其实，塞维尔大可不必有这种担心，反过来看，自然科学，包括生物学，在知识的生产中就大量采用各种修辞和叙事的策略，正如迈尔斯（Meyers）在《书写生物学》中以详实的资料所表明的。迈尔斯认为，叙事是“指对种种事件的选择和排列，由此使得这些事件具有了一个主题，形成了一个有始有终的和谐整体，并拥有通过某种整体序列表达出来的意义”（迈尔斯，1999：155）。回避叙事不过是古典式的驯服偶然性的方法罢了。当然，只有我们真正面对偶然性的时候，才能认识到叙事的重要性和不可或缺性。

以上所谈的时间观，是关于宏大事件的。而根据理查森（Richardson，1990）的观点，人类独特的时间体验所涉及的叙事，可以五种方式去描述，即日常生活、自传、传记、文化和集体故事。当然，这只是出于分析的目的才进行这种区分，它们实际上经常交叉重叠。

在日常生活中，“今天我做了什么”的叙事，就蕴涵了一种时间体验。其中肯定少不了一些标志时间的词语，比如“首先”、“接着”、“然后”之类。我们的日常时间体验将我们与他人和公共世界联系起来。社会秩序之维持，有赖于个体对日常活动的时间相互配合的安排。人们还通过说明他们如何渡过自己的时间来相互交谈。根据基特里奇（Kittredge）的说法，我

们的日常生活“总是不停地与叙事，与我们讲述或听到的故事，与我们憧憬、想象或想去讲述的故事，纠结在一起……我们完完全全地生活在叙事之中”（转引自邓金，2004：65）。在社会学中，常人方法学者特别是谈话分析学者，对这种司空见惯的活动特别感兴趣（Boden & Zimmerman，1991）。

自传性叙事，就是个体将过去与现在联系起来。事件都有一个开头、中间和结尾。过去也能在现在被回顾和重现。叙事将时间体验整合进个人的历史性之中。讲述自己的故事，其实也就是从现在和未来的角度着眼，赋予过去以意义，而赋予过去以意义，其实也就是赋予个人的现在以意义。当人们被问及为什么要做他们所做的事情时，他们会提供叙事性解释，而不是逻辑-科学的解释。这是个体理解自己的生活的方式。他们会通过各种故事来为自己的人生体验提供解释和辩护。当然，以上两种故事在日常生活中是交错在一起的。按照格尔根的说法，“在日常生活中，故事充当了人们用以维系关系的共同资源”（Gergen，1994：189）。

人们既然能够叙述自己的生活，那么也就可能以传记的方式来理解他人的生活。社会之延续和凝聚，依赖于这种同情理解他人生活故事的能力。社会互动就必须以双方能够站在对方的立场上来理解对方的行动和动机为前提。社会合作也依赖于这种基于叙事上的能力。这种能力还可以使我们理解那些并不与我们处在当下世界的人。当代人、前辈人和后继者，通过叙事而相互沟通。通过过去与现在的交流，当下的世界得以扩大并获得基础。

文化故事，在前面布鲁纳的理论中其实已有涉及。融入一种文化，就包括分享这种文化的叙事。叙事储存了大量的意义。讲述故事的过程就创造和维持了一种社会世界。文化故事提供

了生活、英雄和肖小之辈的范例，也包含了家园、共同体、社会和人类的各种故事。道德和警示的寓言，可以教导年轻人，也可规劝成年人。关于自己民族的故事——受到奴役或者得到恩赐，征服者或者受害者——以及关于自己的国家、社会阶级、性别或者职业的故事，会影响士气、抱负和个人的生活机会。它们不仅仅是故事，而是对个人、共同体和民族具有真实后果的叙事。

对于第五种叙事，即集体故事，理查森赋予了特定的含义，是指关于那些在文化故事中被迫沉默或被边缘化的人的叙事。集体故事通过讲述属于特定社会类型的个体的体验，来展示个体的故事，而不是讲述特定个体的故事或者简单地重复文化故事。据理查森的观点，在当代社会中存在着大量的这种集体故事。有些集体故事起源于社会运动，比如民权运动，它们抵制有关特定人群的文化叙事，而讲述不同的故事。但也有一些集体故事，是关于那些没有组织起来的人的，比如关于"新型另类女人"的故事，它们从"单身"女人的视角来讲述。在这种集体故事中，单身女人不再是婚姻情节中的坏人，专门同其他女人为了一个男人的眷恋而争斗。相反，她是自己的故事的主角，同陈旧的文化情节作斗争，为妇女的经济和情感的独立而战斗。类似地，还有癌症幸存者的故事，受虐儿童的故事，酗酒者的故事，离家出走者的故事，离婚的故事等等。尽管这种叙事是关于一种特定类型的人的，但是个体对这种故事的反应则往往是"这就是我的故事。并不只有我才这样"。

理查森还特别提醒我们注意集体故事起到转换作用的可能性。在个体层面，人们通过现有的故事来理解自己的生活，并让他们的生活适合现有的故事。人们通过故事而生存。如果现有的叙事限制、破坏了实际的生活，或者与之相矛盾，那么人

们的生活也将受到限制，并难以获得合法性。偏离标准的文化情节的集体故事，提供了新的叙事，而听从它们可以为重新谋划自己的生活提供理由。新叙事提供了新的生活模式。在核心文化层面，也存在着集体故事转变的可能性。属于一种特定类型的人们，可以形成“类意识”（consciousness of kind），通过讲述集体故事可以激励其他类型的成员。为了获得社会认同，人们不必彼此相识。通过将具有相同体验的人在情感上连接起来，集体故事可以克服当代社会中的某些孤立和异化状态。

有关社会认同、社会目标和社会转型的公共话语，在很大程度上是由社会科学语言构成的。这在现代社会中是无可回避的事实。正如吉登斯所指出的，现代人对于社会生活的理解越来越依赖于专家的见解。所以，问题在于，社会科学应该为公共话语提供怎样的表征和修辞，以及它们的后果如何。长期以来，逻辑－科学的范式主导了公共话语。那么，如果将叙事视为一种获取知识和表征现实的方式，又将如何呢？根据理查森的观点，如果社会学者自觉地注意叙事结构，那么将能更好地增强个体的力量，解放公共话语。

当然，理查森也注意到，人们通常都是根据特定的事件以及事件的序列来理解生活的。大多数人并不会明确说出诸如种族、性别、阶级之类的社会学范畴如何塑造了他们的生活，也不会根据诸如人口变动、经济转型或者妇女运动之类的宏大历史过程，来理解自己的生活状况。唯有少数伟人，自视为历史舞台上的演员，才会在更大的和历史的背景下讲述自己的生活故事。不过，也正如米尔斯所言，有关社会背景的知识，可让人们理解自身的体验，并衡量自身的命运。这是“社会学想像力”的允诺。社会学者所能做的，就是给沉默的人群发出声音，通过讲述他们的集体故事将他们呈现为历史的行动者。

但这也带来一个问题，就是讲述别人的集体故事时，社会学者的权威和特权的问题。如果遏制社会学者的叙事解释，不仅是拒绝社会学洞见的价值，而且也预存了对本质和本真的假设，仿佛存在着未经解释的事实。这不仅在哲学上是站不住脚的，而且反而可能导致一种学术上的装腔作势。应该承认，对于代他人表达的问题，学者们并没有最终解决，也不可能有替代的方案。关键是意识到，叙事同任何具有意图的行为一样，是一个道德责任的场所。这也就是为什么赛德曼主张，社会理论应该是一种带有道德意图的叙事。还有，表征领域向来就是一个斗争的场域。按照布尔迪厄的看法，“社会学家的真正任务是描述控制词语的斗争的逻辑”（布尔迪厄，1997：138）。任何叙事都有实践－伦理的相关性。关键之处还在于社会学者如何利用自己的技能和特权为弱势群体声张。而讲述集体故事就是一种有效的方式，可以揭示个人的麻烦其实就是公共的问题，并从而激发集体认同和寻求集体的解决。就此而言，布尔迪厄所领衔的关于“社会苦难”的研究，就是一个杰出的范例（Bourdieu et al，1999）。事实上，故事的改变远不止是理论的改变，因为这同时可能导致政治上的改变，正如我们在上文中提到的布鲁纳的研究中所揭示的。理查森更加直接，宣称：“科学乃隐喻之子，而隐喻则是政治之子。”（Richardson，1990）

正是基于这一立场，理查森认为，将叙事边缘化，或许可以为地位稳固的社会学精英的政治利益服务，但并不能为社会学或社会贡献什么。叙事是最好的理解人类体验的方式，因为这是人类理解他们自身生活的方式。这是最接近人类体验的方式，从而也最不可能错误表达人类的体验。所以，“如果我们希望理解人类最深层最普遍的体验，如果我们希望自己的工作忠实于人们活生生的体验，如果我们希望在诗意和科学之间取得

一种统一，或者如果我们希望我们利用自己的特权和技能为我们所研究的人增强力量，那么我们就应当重视叙事”（Richardson，1990）。

如何书写社会学?

如何书写我们的研究？我们知道，所有的知识都是社会建构。书写远非是对“客观”现实的一种“真实”再现，语言本身就创造了一种特定的现实观。所有的语言都有语法的、叙事的和修辞的结构，它们创造价值，给予意义，并构成了（在赋予形式的意义上）在研究的过程中出现的主体和客体。因此，我们选择怎样书写，就涉及到诸多大大小小的修辞和伦理的决定。我们以什么标准来评价书写？是科学的精确性、审美的和谐性，还是伦理的正确性（Richardson，1990：116)?

仅从叙事来看，我们知道，尽管社会科学的写作都依赖于叙事结构和叙事手法，但又都将之边缘化，或者以元叙事的方式掩盖在科学的面具之下。正如我们前面所讲，其实核心的问题并非是否使用叙事，而是为读者提供怎样的叙事。

叙事是人类将自身的体验转化为在时间上具有意义的情节片段的一种基本方式。叙事将事件串联起来，从而使事件根据自己的时间位置和在整个故事中的作用而获得意义。叙事既是一种推理方式，也是一种再现模式。我们既可以通过叙事来理解世界，也可以通过叙事来讲述世界。不过，社会学长期以来依循逻辑-科学的模式来建构自己的书写实践。事实上，自17世纪开始，知识分子就将书写分为两类：科学的和文学的。文学的方式容许修辞、主观和虚构，而科学的方式则崇尚平实的语言，讲究客观和事实。真理当然是科学的专利，文学所提供

的意向不过是人为的幻想而已。到了18世纪，对于文学性书写的攻击又加深了。洛克（John Locke）曾言："如果我们要以事物本来的样子谈论它们，那么我们必须承认，所有的修辞艺术（除了条理和清晰）……都不过是暗示了错误的观念，煽动情感，从而误导判断；因而实际上是彻头彻尾的欺骗……"（转引自Simons，1990：1）所以，与科学相称的，是平实的风格。休谟（David Hume）将诗人视为职业性的撒谎者。而边沁（Jeremy Bentham）则认为理想的语言应当摒弃词语，只用明确的符号。最先引入"社会科学"观念的孔多塞（De Condorcet）本是数学家出身，在他看来，若以精确的语言讨论道德和社会问题，就可使真理知识变得容易，而错误几乎不可能（参见Levine，1985）。后来的社会学家，无论何种取向，基本上都继承了这种传统。比如马克思以一门学科使用数学的多少来衡量其成熟程度，迪尔凯姆要在社会学中清除掉日常语言，韦伯则通过理想类型的建构来获得科学的清晰性和确定性。

这样，文学和科学就成为两种截然不同的领域。在文学中，包含了品味、审美、伦理、人性和道德之类的价值，从而容许隐喻和含混的语言。而在科学中，词语应当是客观的、精确的和不带隐喻性的。归根结底，科学的写作应该是透明的，只是反映客观的现实。

但是，这种理想并未能够贯彻落实。最为平实的科学书写，还是采用了大量的文学手法来构造价值和传达意义。当然，以前可以认为这是一种不成熟的标志，是尚未进入完善阶段特有的缺陷，或者是未能严格遵守书写规范的结果。但是自从维特根斯坦以来，这种看法就难以获得认可了。当科学作为一种人类活动，被放在沟通着的共同体背景下来考察的时候，否定修辞的存在和作用，其实是缘木求鱼。

不过，不可否认的是，各种科学的书写格式，确实会影响到我们如何来书写科学。据说，在19和20世纪之交，科学家在撰写报告时，不仅描述自己的结果，也写出自己最初的错误想法和毫无成效的探索。但是后来逐步地，特别是由于论文编辑者的介入，他们就删去了失误，使科学家作为一种无所不知者的形象出现。这样一来，科学想像力的运思过程就消失了，取而代之的是对意图和结果的全知全能。在公众的视野中，错误被掩盖起来，但同时表述的风格和美妙也没有了（Emihovich，1998)。再比如，社会学中的参考文献注释制度，就不鼓励使用脚注，而在脚注中，恰恰可以提出一些比较随意的论证和旁白，一些新颖的猜想，以及进一步研究的建议。但是，这种做法显然是越来越不受到提倡。在科学书写中，知识必须是集中围绕问题（即假设，hypothesis）而线性地展开，必须直截了当。其他的思想都属于无关的多余之物而必须删除。明明是通过归纳而形成的研究，在报告的时候，必须采用演绎的方式。论点还必须能被提炼成150字左右的摘要。当然，还要明确认同于一种“理论-方法”的标签。无疑，这些惯例创造和维持了一种特定的社会学知识观。而且，它们还有巨大的物质和符号权力，迫使和诱使社会学作者去遵循，因为各种核心的社会科学期刊，都有一整套的把关制度，来决定是否作为社会科学的知识来发表。当然，我们揭示这种制度的约束，并不是要废除这种制度，而是要审视这种制度本身的局限，打开其他可能性的大门。

但无不悖论的是，尽管具有种种约束，社会科学家还是不可避免地在使用着文学的手法，因为只要存在沟通，就涉及说服别人，就要使用特定的修辞策略。比如，在所有的论述中，隐喻几乎是无所不为的。实际上，“隐喻的本质就是根据一种事

物来理解和体验另外一种事物”（Lakoff and Johnson，1980：5)。隐喻主要是通过比较或者类比来实现的。即便在非常日常、平实的语言中，隐喻也无所不在。不仅是措辞，关键是隐喻也可能决定我们思考和看待问题的方式。比如，科学家都认为，学术讨论是通过“论证”(arguments) 来进行的，而不是借助于“叙事”。论证被认为是通过引用证据和进行归纳推理而发挥作用，也就是通过外在于话语的标准发挥作用；但叙事的力量却建立在其形式的基础上。我们姑且不谈证据之有效，取决于它们组织整个“故事”并由此给出其意义的方式（改变其中任何一个部分，都会使其整体意义发生变化）（参见迈尔斯，1999：156)，单说论证本身，根据拉卡夫和约翰逊（Lakoff and Johnson，1980）的分析，其实也是遵循着“论证就是战争”(argument is war) 的隐喻模式进行的。显然，这种隐喻决定了我们在争论中所表现出来的行动，比如攻击对方的观点，竭尽全力地保卫自己的立场。而在这样论争时，双方显然可能故意忽视对方立论中的合理之处，掩盖自己观点的不足之处，抓住对方的弱点给予致命打击。这样一来，又如何保证真理能越辩越明？事实上，还有其他的因素决定论战的胜负，比如双方在科学共同体中可能享有不同的权威地位，可以利用的学术之外的资源。而如果我们不将论证过程视为一种战斗，而是看作一种需要双方密切配合的活动，那或许会有不同的结果。实际上，将论证视为战争，其实无意之中透露出知识与权力和征服之间的复杂关系。论战一方面迫使双方都以防御的姿态论说（在可能暴露给敌人的薄弱环节上增添伪装)，同时也诱使人以一种独断和权威的语调来表达，以壮声色。

显然，迄今为止，社会学主要还是倾向于“叙事的分析”，而对于“叙事性分析”则未有很好的发展。不过，就社会学中影

响较大的著作而言，似乎都与一种独具魅力的故事联系在一起。比如韦伯的《新教伦理与资本主义精神》，其实隐含了一个资本主义起源的观念动力的故事，尽管对于这个故事的解读具有种种分歧。再比如，卖出了总计100万册以上的《孤独的人群》一书，其实也就是讲述了美国人的一般性格如何随着社会结构而发生变化的故事。同样销量极大的社会学著作 *Tally's Corner*，之所以吸引公众，大概与其颇似一部情节生动的小说有关。

社会学在公共领域中的边缘化，显然同社会学不能提供含义深刻、韵味无穷的故事有关。即便有时社会学揭示了现实的关键方面，但它们也是掩埋在抽象的概念和命题当中，对于圈外的公众而言，难以构成共鸣。因为并非人人都有能力和有兴趣将抽象的理论与自己的日常经验联系起来。所以，或许当代的各种抽象理论对于社会控制不无帮助，但对于一般社会成员理解自己的处境和出路，并无多少意义。最为关键的是，当一种有关社会生活本身的科学不能为公众提供生活意义的蓝图的时候，专家的诠释也就只能为系统的控制服务了。而普通民众，谁去关心抽象而充满了专业术语的命题或者命题体系？我相信多数职业社会学者，趣味大概也与一般公众相同。

当然，我们也不能说叙事就是一切。如果拘泥于一种特定的视角，社会学想像力势必受到极大的束缚。但目前的情况，显然是叙事受到普遍的忽视。赫德斯特拉姆和斯维德伯格（Hedström & Swedberg，1996，1999）将社会学研究分为“基于变量的”（variable-based，or variable-centered）取向和“基于机制的”（mechanism-based）取向。他们作此区分的目的，是提倡有关社会机制（social mechanisms）的探索。诚然，我们确实不能满足于变量之间的统计相关（statistical association），而应探求变量之间得以发生联系的“生成机制”（generative mechanism）。但

是，除此之外，我们应该加上第三种类型，即基于叙事的取向(narrative-based approach)。以变量为中心的研究取向，可以描述与解释符合大数法则的现象，特别是复杂系统层面的共时性特征。而以机制为中心的研究取向，不仅要比以变量为中心的研究取向更加深入，也更加贴近实际的社会生活。一般说来，特定的社会机制都有发挥作用的情境条件，在机制中也已经带有时间的因素，而且机制的研究属于中层理论的范畴。以叙事为中心的研究取向，则适用于两个相隔甚远的层面，一是个体的生命之流，一是宏大的历史之流，并且可以将两者联系起来。同其他两种取向相比，叙事无疑可以更加妥善地处理人类体验的时间维度。

而叙事性分析的结果，应该是一个故事。而要讲述一个好的故事，必须形成或者发现一个动人的情节，将一系列事件按照特定的时间顺序串联起来。当然，“情节的形成，与理解遵循着同样的原则，即所谓的阐释学循环”（Polkinghorne，1995：16)。情节化的整体和作为部分的资料之间，必须相互适应。这也是社会学研究不同于艺术创作的一个方面，社会学运用的是一种受到限制的想像力，必须在收集到的事件或行动的基础上构划情节，不能随意地变形。情节更是不能与主要的事件或行动发生矛盾。但是，为了讲述故事，也不是要将所有的收集到的素材派上用场，凡是与故事的发展关系并不密切的要素，不必成为研究结果的一部分。

叙事性分析，提供的是关于特定情境的知识，与注重“社会机制”的取向不无类似之处。但是，叙事性分析——当然，在此用分析这个概念其实不大适合，因为在建构包含情节的故事时，似乎更多地与通常所谓的综合联系在一起——所得出的结果，更具有开放性，意义更加丰富。由此产生的文本，同阅

读者或者故事的聆听者，更能产生休戚相关之感（relevance）和共鸣。另外，正如一位作家所言，“在讲故事的同时完成抽象过程，最终探及到事物的本质，将一件孤立的偶发的事件和人们不可逃脱的命运联系起来，这才可能有大发现”（王朔，2000：50）。当然，要想到达这种境界，恐怕也同“探究的逻辑”一样，似乎是“法无定法”，端赖于创作者的功力和灵感了。

最后，更重要的是，也是一些哲学家所关注的，叙事形式应当取代理论形式成为道德变迁和进步的主要媒介。叙事形式更能让我们包容他人（embracing others），因为“逐步将他人视为‘我们中的一员’（one of us），而不是‘他们’，首先有赖于对不熟悉的人是什么样的详细描述以及对我们自己是什么样的重新描述。这不是理论的任务，而是诸如人种志、新闻报道、连环漫画杂志、纪事戏剧，特别是小说之类的体裁的任务”（Rorty，1989：xvi）。正是在此意义上，罗蒂主张“摒弃理论，转向叙事”。确实，在一个全球化的时代，社会学倘要完成好自己的阐释性工作，首先必得以促进不同社会背景的沟通为己任，而叙事显然是最为合适的方式。

第三章　修辞转向

西方学术界在20和21世纪之交的主要动向，大致可用一系列的“转向”和“终结”来概括。其实，放长了视野看，肇始于康德的“认识论转向”，曾经统治了哲学近两个世纪。在这个范式下，无论自然科学还是社会科学，都完成了自身的现代形式的建构。迈入20世纪以后，转向的速度大大提高，其中之荦荦大端者，有“语言学转向”、“解释学转向”、“后现代转向”、“文化转向”与“修辞学转向”等。毫无疑问，现代社会的知识生产能力是前所未有的，任何转向所提供的探索空间，不用多久，就会触及界限，几乎耗尽所有的可能性。加之学术场域内部的竞争也是空前激烈，“理论创新”俨然成为一种职业强迫症。于是，不时传来惊呼“终结”的喧嚣之声。虽然在“历史的终结”、“科学的终结”、“哲学的终结”、“自然的终结”乃至“终结的终结”之后，学者们还在继续谈论着已被“终结”的话题。不过，“转向”、“终结”的交替出现、此起彼伏，也不全然遵循时尚的逻辑。至少，在转向之后，研究者和言说者心中多了一重想像的维度，或者，多了一层反思。

应该说，社会学共同体没有能够很好地应付语言学和解释学转向所提出的挑战（Henry，1995），而其后果是社会学在学术市场上成为知识的输入者，在整个人文社会科学中的影响越

来越趋于萎缩。在主流从业者中，实证主义的模式依然根深蒂固（Mohan and Kinloch，2000），尽管不同的声音时常出现，但并未撼动学术实践体制的根本（Peters，1990）。更为致命的是，社会学似乎与现实的关联越来越弱，或者说，对现实的回馈越来越少，在公共领域中的声音也越来越弱。所以，在质疑“社会学是否死了”（Pilkington，1997），或者干脆宣告“社会学的解体”（Horowitz，1993）的同时，也有人认为社会学出现了道德危机，即职业社会学者失去了对现代性的道德困境的关怀（Lemert，1995）。

虽然在近二十年来，对于社会学自身的“反思”，可谓到了无以复加的地步——从这个词出现的频率中不难看出——以至于“反对反思”的主张也出现了（Lynch，2000）。而反思之所以让人厌烦，其中一个重要的原因，就在于这类反思，多是在学科内部进行的，与“消除偏见根源的方法论努力”联系在一起，并没有找到有力的外部参照点。而借助于跨学科来进行反思的，又多在邻近的具有类似假设前提的学科中寻找启发，未能将社会学放到一个全新的视角中。

当然，在一个不信任“元叙事”的时代，在一个把对“异质性”的推崇进行到底的时代，倘若有人声称找到了解决所有问题的支点，那就真是不识时务了。所以，为显学术的“政治正确”，在受到“后现代”的指责之前，首先表明自己的立场：我们不能也不想解决社会学中的根本问题，只是不愿继续与“方法论的恐怖”（methodological horrors）（Woolgar，1988）进行纠缠，而是顺着修辞学的转向，尝试对社会学的故事进行一些新思考，或者换一种讲述的策略。而为了达到这个目标，我们需要先来看看何为修辞学转向。不过，为了说清修辞学转向，又必须从修辞学内部的转向谈起。

修辞的认知性

修辞学，在其源头，是指“说服的技巧”或“演说的艺术”。修辞学的兴盛，显然同古希腊的城邦民主制度、同古希腊人维护自身的权利大有关系。演说者多以“或然性”(probability) 或“可信性”来打动人（高辛勇，1997)。但到了为西方哲学奠定基础的柏拉图的眼中，修辞作为一种讨好听众的工具，在道德上变得可疑了。而这同柏拉图的精英哲学观不无关系。在他看来，群众的“意见”(doxa) 是不可信任的，诉诸大众的演说，不过是用夸耀的辞藻令人头晕目眩而已。当然，柏拉图也为自己的主张提供了哲学基础，那就是“修辞”与“辩证”的对立。“辩证”关心的是“真理”，真理是绝对的，是每个人都必须接受的，不是个人意见；而“修辞”所要诉诸的，正是这种意见。为了防范花哨的言词对于真理的遮蔽，柏拉图甚至将诗人逐出理想国。

到了亚里斯多德手中，修辞学的地位稍有好转。他所撰写的《修辞学》，为西方修辞学的发展定下了基本的体系。亚里斯多德认为，“修辞学是与辩证学相似又相对的学科”（高辛勇，1997：127)。“修辞术的功能不在于说服，而在于在每一种事情上找出其中的说服方式。造成‘诡辩者’的不是他的能力，而是他的意图”（亚里斯多德，1991：24)。在阐明修辞学的精义上，亚里斯多德固然功不可没，但仅凭动机意图来区分，显然又留下了一个千古疑团。后来沿着这条思路将修辞学薪火相传的西塞罗和昆提连，也非常强调优良的品德。尽管修辞学在基督教渐渐占据主导地位之际，也曾面临生存危机，好在圣奥古斯汀的主张——即修辞学尽管出身不正，但无碍其为传播上帝

的福音而服务的功效——为修辞学的继续存在提供了合法性。于是，在中古世纪，修辞得以与“文法”、“逻辑”鼎立而三，成为人文教育的基本学科。

修辞学真正被狭窄化和边缘化，则是17世纪左右的事情了。那时，科学开始大行其道。洛克（John Locke）曾言：“如果我们要以事物本来的样子谈论它们，那我们必须承认，所有的修辞艺术（除了条理和清晰）……都不过是暗示了错误的观念，煽动情感，从而误导判断；因而，实际上是彻头彻尾的欺骗……”（转引自Simons，1990：1）于是，修辞只能成为一种文学性的措辞布局的艺术，同科学格格不入。可以说，古希腊人曾经因为害怕修辞的力量而加以排斥，而科学主义者则因为蔑视而排斥。应该承认，这种鄙视修辞的观点在当时是具有积极意义的，因为当时的主流文人以夸夸其谈的浮泛议论掌握着话语霸权，必须以强调真知实学来拨乱反正。

科学之排斥修辞，是因为人们相信科学真理是纯粹客观的，真理凭藉其内在的力量可以战胜一切，同表达真理的语言毫无关系。语言，也被认为是透明的、纯粹的传达工具而已。任何对于修辞的注重，都可能“以辞害意”，扭曲真理。而在这种观念的背后，又暗含着科学家对于科学的垄断。科学真理是科学家在实验室中发现的，是用事实来说话的，同公众的意见毫无关系，公众只能努力去理解和接受。在科学确立了自己的最高权威的地位以后，科学家无须大费口舌地向大众争取信任和信服。任何东西，只要贴上科学的标签，就可以畅行无阻。这个时期，学者关心的是方法的问题，是认识论的问题。而修辞则日益同否定性的修饰词“mere”“just”“only”联系起来，纯属“花言巧语”了。漫长的“理性的独白”时代开始了。

虽然不同的声音也存在，比如维科（Vico）对于诗性和语言

的作用的强调。但是，在工具理性甚嚣尘上的时代，这种声音只能淹没在科技所催生的现代机器的轰鸣之中。只有随着现代文明本身的弊病的逐步暴露，这种声音才开始引起注意。到 19 世纪末，尼采可以说是喊出了最强的声音。“什么是真理？一群活动的隐喻、转喻和拟人法，也就是一大堆已经被诗意地和修辞地强化、转移和修饰的人类关系，它们在长时间使用后，对一个民族来说俨然已经成为固定的、信条化的和有约束力的。真理是我们已经忘掉其为幻想的幻想，是用旧了的耗尽了感觉力量的隐喻，是磨光了压花现在不再被当作硬币而只被当作金属的硬币”（尼采，1993：106）。当然，我们知道，为了收振聋发聩之效，尼采经常使用夸张的修辞手法（Kelly，1998），但他无疑深刻地揭示了真理与修辞的关系。

尽管有这些呼吁，但修辞学的真正复兴，还有待一个堪称天才的关键人物，一个被誉为亚里斯多德之后最伟大的修辞学家，同时也可以说是一个社会学家，即肯尼思·博克（Kenneth Burke，1897～1995）。博克的成就，主要是源于他拓展了修辞学的范围。我们知道，在亚里斯多德，修辞学主要关心的是“说服方式”，而博克则认为，修辞还有“认同”（identification）的作用。博克的理论，按他自己的说法，是一种戏剧论（dramatism）。当然，这一观点，同米德、卡西尔、戈夫曼等人的理论，颇多一致之处；但是，除了强调人是使用符号的动物（symbol-using animal）外，博克的贡献还在修辞学的分析上。他把修辞定义为“人类行动者（human agents）使用言词在其他人类行动者身上形成态度或者诱导行动”；或者，“将语言作为一种符号手段来使用，以诱发就其本性对符号做出反应的存在者之间的合作”。

博克将修辞的重点，由说服移到认同，实际上也是将修辞

学从一种有关文本的理论（a theory of text），拓展为一种有关社会行为的理论（a theory of social behavior）。而在这种拓展中，有关人类行动者的基本假设也发生了变化。原先将修辞限定在说服上，实际上是注重人类行为中工具－目的的方面，追求一种直接的效果。而拈出认同这个维度，则揭示了一个更为普遍和深层的因素，即在符号活动中，人类自觉或不自觉地追求共同的方面。

在博克看来，人的生存状况包含了身份确认（identity）和认同之间的张力。前者基于个体化原则（principle of individuation），"无论我们在其他方面具有多少社会性，我们是一个一个地生与死，肉体上立刻感受某种快乐和痛苦，别人无法一模一样地体验"（博克，1998：159）。而使用符号的能力中，"潜藏着认同的材料"。"最简单的例子：沟通的能力使一个部落共享成语、诗歌、戏剧、故事和演讲等等成为可能"。一个人也许会觉得自己"属于"某个清楚或不清楚地界定的实体，诸如家庭、种族、职业、教会、社会阶层、国家。简言之，在博克看来，"一个人对于他个人身份的确认可能涉及到认同，这种认同不仅是他与人类或世界的总体认同，而且也是某种凝聚，这种凝聚也暗示着一些与分别和分裂有关的规范"（同上：161）。

博克对于修辞学转向的贡献，就在于将修辞视为社会生活中不可或缺的方面。"哪里有说服，哪里就有修辞。哪里有'意义'，哪里就有说服"。但对于"新修辞学"运动的形成，还有一项关键性工作尚未完成。博克只是直觉性地指出了修辞的无所不在，而要让这个观点为学术共同体所接受，还要进一步证明修辞何以如此的特性。关于修辞的认知性的揭示，则填补了这个环节。

最先明确提出修辞的认知属性的，当是司各特（Robert Scott）1967 年的《论修辞的认知性》（*On Viewing Rhetoric as Epistemic*）一文。不过，由于最初为了突出强调修辞的认知性，此文未免有不够缜密的地方，尤其是从人文学科出发，文章容易将一切问题都相对化，不能有效地涵盖自然科学中的认知性。我们觉得，什尔维兹（Richard Cherwitz）的《修辞作为一种“认识方式”：“新修辞”的认识论声称的淡化》（1986）一文中的观点，应该是给修辞学的认知性提供了一个非常具有说服力的定位。

修辞学一直最多被看作是一种使真理更加有效的手段，或者是“加到真理上的一种冲动”。真理是早就存在的，不可改变的，修辞只是在传播真理时起一点说服作用。这是“旧修辞学”的一个基本的看法。而“新修辞学”的出现，实际上首先是关于真理本身的设定发生了改变。司各特指出，“人类必须将真理看作不是固定的、最终的，而在各种我们身处其中并与之相适应的环境中不断被创造的……那么在人类的事务中，修辞学是一种了解事物的方式：它是认知性的”（参见博克，1998：21）。任何其他世界观，“都无法给修辞提供一个合法的功能”（同上：172）。而约翰斯顿（Henry Johnstone）也为新旧修辞学的转变，贡献了一个关键的思想，即认为发现真理和传播真理之间并无明显的区别。

在新修辞学的观点看来，真理不过是共同分享的确定性或者知识（shared certainty or knowledge）。那么，这种确定性或肯定是从何而来？“肯定是从对修辞交流中的执着的追求而派生出来的——修辞交流是人们在辩论（‘思想的市场’）中把大家的思想集中到一起的过程”（同上：173）。尚未确立的知识源于个人选择性的经验，思想只有经过了自由的公开辩论后才会进入反思阶段，才会成为真正的修辞。辩论和交流，也就能使思想得到互为主体性的证实（intersubjective validation），从而创造真

理。由此，修辞学成为一门研究人类知识的性质、根据、局限、标准以及合法性的艺术。也因此，修辞成为与科学和辩证并列的认识方式。

在这种新的分类中，“综合”和“演绎”真理的任务属于辩证，“发现”和“寻找”真理的任务属于科学，而“唤起”真理的任务则属于修辞。辩证学家通过三段论法，依据必然逻辑的原理来论证真理；科学家通过观察，运用一致的原则来辨别真理；而修辞则依赖劝说，通过互为主体性的合法化来确定真理。尽管在这三个领域中肯定真理的方式不同，但他们/它们之间并无高低等级的区分。

从互为主体性的角度来揭示修辞运作的本质，其实也就是从人与人之间的关系——至少是两个人的思想的碰撞和并列——来说明修辞创造真理的机制。这样一来，其实也是指出了修辞创造真理的限制。正如什尔维兹所言，修辞之具有认知性，必须有三个条件或者标准。首先是修辞涉及的话语行为，必须是“在一个持续辩论的环境中进行的，在这一环境中，所有的思想不管是对是错都被公开地辩论”。其次，“这种辩论的参与者就影响面而言必须得到相等的控制权和动议权”。“最后，也是最重要的一点，除非修辞成为一种个人冒险及个人完善的事业，否则就无法保证为赢得执着所做的努力会创造知识”（同上：179～181）。这里所谓的冒险，就是辩论者接受这种可能性，即自己的观点会因为与他人交锋而改变。

由此，修辞的认知性和限定性都得到较为充分的昭示。而这为“探究的修辞学”的出现，或者为在人文和社科领域中广泛的“修辞学转向”，铺平了道路。当然，有了以上的认识，要证明修辞的无所不在，我们完全可以从一条更为简单的思路出发。我们都接受这样的观点，即在科学研究中，谁也无法声称自

已是发现了绝对真理。在其他生活领域中，大凡抱着对话态度的，也会接受这个前提。但是，我们又总有走到真理前面、越真理而去的冲动。无论是为了推广自己其实是暂时的结论，还是为了行动而必须假设一种确定性，甚或是为了建构意义的需要，我们往往面临让自己或别人确立和认定一种真理的情境。而显然，无论是经验还是逻辑，都不可能为此提供充分的基础和理由。于是，修辞是注定要被夹带进来的。这也就是说，只要我们存在着未明之处，我们必须用修辞填补其中的空白。或者，简言之，"生活的不透明性使得修辞成为必要"（同上：189）。而人类认识的特点是，当我们所谓的知识越多的时候，我们感受到的未知的领域也越大。若按照卢曼的说法，则更简单了。卢曼认为，既不是必然（necessity），也非不可能（impossibility）的偶成性（contingency），是现代性的决定性特征（Luhmann，1998）。但在我们做出判断和采取行动的时候，特别是我们需要劝服他人跟我们站在一起的时候，我们又必须以一定的确定性为前提，那么修辞肯定是免不了的。而且越是推崇所谓的理性，越是离不了修辞。

说修辞是不可避免的，并不是说人们可以随心所欲地使用修辞手段来推销任何观点。事实上，我们知道，每个时代都为可能的修辞手段的采用设定了限制。可以采纳的修辞资源，也就是获得认可的修辞策略，总是受到共同体的约定的束缚。一个时代的核心价值，大致框定了人们可以诉诸的修辞的范围。

探究的修辞学

"探究的修辞学"（rhetoric of inquiry）的提出，一方面固然是新修辞学运动的力量的向外渗透，另一方面无疑也是想替代"探究的逻辑学"（logic of inquiry）。我们知道，恰是随着科学的

伟大成就和日益成功，为了理解或者厘清科学成就的理性基础，人们开始了探究的逻辑的追问。但在此名义下的探索，人们并未找到终极依据，得到的仅是一系列的否定性回答。比如从波普尔（Karl Popper）的证伪说，到库恩（Thomas Kuhn）的范式说，一直到费耶阿本德（Paul Feyerabend）的“怎么都行”的反规则。所以，只有在科学哲学发展的背景乃至科学社会学探索的基础上，我们才能较好地理解“探究的修辞学”。

尽管“探究的修辞学”是在20世纪后期才出现的一场自觉的转向，但在此之前，已有许多先行者从事了探索。提出探究修辞学的人，大概也是出于修辞的目的，在追溯自己的谱系时，走得很远，甚至提出“隐含”（implicit）的探究修辞学。这样一来，就几乎把20世纪之交以来所有真正具有突破性思想成就的学者囊括其中了，比如尼采、弗洛伊德、维特根斯坦、海德格尔、福柯、德里达、罗蒂，等等。无疑，这些人确实为探究修辞学提供了理论和智识的背景，但若要如此串联的话，名单未免太长了。在此，我们只关心明确提出这种主张的人的观点。

“探究的修辞学”的提出，是针对这种状况，即“现代学者一般都否认自己的修辞。他们戴着最先在17世纪披上的科学方法论面具，业已忘记底下的修辞面孔。他们简单地重复以官方修辞来反对修辞，目的是为了纾缓焦虑：有关事物是如何在实验或图书馆内真实发生的焦虑”。而“看穿方法论面具的一个途径是探究学者之间实际上是如何对话交流的”（尼尔逊、梅基尔、麦克洛斯基，2000：8）。显然，在这点上，即对学术研究的真实过程的揭示上，科学知识社会学（SSK）功不可没。我们知道，科学知识社会学对于实验室里和科学论文中的科学事实的社会性建构的研究，直接宣告了所谓的科学方法或规范，其实从来没有被严格遵循过（成伯清，1992）。相反，实际的观察

让人不能不作出如下结论："所有科学家和学者，无论其研究领域是什么，都依赖同样的修辞手法：比喻、诉诸权威和打动本身就是由修辞创造出来的听众。"（尼尔逊、梅基尔、麦克洛斯基，2000：10）科学一向声称自己是研究事实的，但事实本身是沉默不语的。用事实来说话，一向是科学家的主张，但是，"不管事实如何，说话的是我们——无论是藉着它们还是为了它们"（同上：15）。

不过，探究的修辞学，尽管"将逻辑和理性从绝对的、预先存在的高空，拉回到历史和行动的创造性和脉络性的网络，并不谋求成为一门有关自身的学问或凌驾其他研究的权威"(Brown，1990：189)。其中尤为值得注意的是，以往的探究的逻辑学者，"为抽象所束缚，常常不能正面处理实际践行的问题。探究的修辞学者，决不能犯同样的错误。他们不要追寻抽象和独立自主的领域"（尼尔逊、梅基尔、麦克洛斯基，2000：27～28)。也就是说，不要再在修辞学的旗帜下，重新探寻普遍的准则。实际上，这也是指出了一条不同的更加强调多元的科学游戏规则。这既是对实际科学活动的事实的尊重，又是一种维持科学之创新动力的方案。

探究的修辞学，我们应该把它看作是一场运动，而其中的一个共同之处，是拒绝在探究和鼓吹之间的传统区分。科学探究是一项共同的事业，依赖于论点和反论之间的较量和检测，这在库恩以后，已是不争的事实。但在私下探索和公开鼓吹之间，个体学者的形象迥然不同。就心理学的角度而言，个人内在的思考和认知过程或者说内部对话，与公开话语之间，有一个重要的区别：在准备公开呈现的观念中，怀疑、焦虑和对对立立场的真理性的认可，往往受到压制。也就是说，学者在私下考虑时，可能想到各个方面，但在呈现自己的观点时，则竭

力为之辩护，而掩饰其他观点的合理性（Simons，1990：4）。

西蒙斯在《修辞学转向》的导论中，非常准确地指出，探究的修辞学应该是复数。也就是说，对于研究探究的修辞学分析的路径乃至目标，是多元的。当然，我们知道，修辞概念本身，从历史和内涵上看，就是歧义迭出，意含丰富。所以，将修辞视为“发明”（invention）、“论辩”（argumentation）、“比喻”（figuration）、“文体”（stylistics）、“受众和情境适应”（audience and situational adaptation），还是“谋篇或布局的艺术”（art of composition or arrangement），在进行探究的修辞学分析时就各有侧重了。此外，也可以从说服性话语的形式、模式或者文类入手，这样就有了研究报告的修辞学、学术专业的修辞学，以至各门具体学科的修辞学，比如经济学的修辞学、社会学的修辞学。在此意义上，修辞相当于一种话语策略，将多种话语融会贯通，为没有条理的话语提供一个轨道（Simons，1990：11～12）。

当然，探究的修辞学，也可以将修辞看作是纯粹的辞令，看作是花言巧语，一种愚弄别人的夸夸其谈。这时，探究的修辞学就表现为“解构”学术的装腔作势。有人将修辞看作是煽动错误意识的手段，修辞也就成了事实和逻辑之外的因素（extrafactual，extralogical factors）。甚至有人主张，“在将修辞上离析出来的要素撇到一旁以后，并无经验的或理论的核心，并无可以更加清晰地展示自身的本质性的科学”（同上：11）。这种修辞之外无一物的观点，显然过于极端了。多数从事探究的修辞学分析的学者，还是认为，“单凭修辞……并不能取代各种科学所依赖的所有的方法、勤勉的工作、工具、原则和可以观察的现象”。即便是主张社会科学知识是通过修辞建构起来的学者，也认为“这并不是要将科学‘还原’为修辞，从而使之变为讹误和无用之物。而是说，当科学著作具有理论或者政策的关联时，修辞成分似乎是不可避

免的。因此，对于科学著作的分析，应当既包括修辞的成分，也包括经验的成分”（同上：10）。

所以，从事探究的修辞学的学者，并非热衷于破坏性的解构，而是在从事一种建设性的工作。比如，以对经济学的修辞分析而著称的迈克洛斯基，就一再强调，“在经济学中引入修辞学并非意味着‘用修辞学取代细致的分析’，或偏爱污言秽语、花言巧语而放弃数学……对经济学文本进行修辞研究，是一架建设的机器，不是一架破坏的机器。它不是要在论据中引入非理性，而是恰恰相反。它要引入的是摆脱那种人为地把论据限定在一个非常狭隘的范围内的非理性做法，回归人类论争的理性。它要公开探讨经济学家们在论争中所做的一切——在暗中进行的一切，经济学家们肯定做了许多这类工作，而各种官方修辞把它们留在了黑暗之中”（迈克洛斯基，2000：210）。实际上，新修辞学的重建工作，很大程度上就是关于如何切合情境和问题去进行论辩与使用语言。既然没有严格意义上的“证明”（proof），那么就要努力去发现合乎情理（reasoned）的判断和比较，或者说，必须提供良好的理由（good reasons）让人信服。

总之，尽管探究的修辞学是想给现代主义的认识论以一个终结，尽管具有反方法论（anti-methodology）的取向，但并非如“相对主义”之类的标签所暗示的那样，放弃了一切科学原则。他们所做的，是打破学术专业的樊篱，将学术话语重新置入公共空间之内，还其本来的面目。

社会学的修辞

社会学从其试图确定自己的学科地位开始，就基本上依据科学主义和客观主义，竭力排斥文学与修辞的成分，但同时又在使用着自己特定的所谓“科学”的修辞手法，追求一种“一

种没有风格的风格”（a style of non-style）。当然，在社会学中，也已有若干从修辞着眼的反思和批判，不过都未能就社会学作为一个学科本身的问题来做一番检讨。但正如前面所说，探究的修辞学并不想取代旧有的认识论或者知识论，为科学探究奠定恒常的基础，或者填补由于对它们的不信任而留下的空白。探究的修辞学所倡导的，在许多方面，从具体的探索活动一直到探索的目标，都与以前基于方法论主张而形成的做法，大不相同。

从探究的修辞学角度来重新审视社会学，还是一项有待展开的工作。下面我们仅从几个方面来稍做尝试。尽管我们所选择的几个问题可以说是随意的，但它们并非都是可以任意忽略的，也不是毫无关联的。

社会学的修辞之一：常识的问题

迪尔凯姆对于社会学科学地位的确立之功，无人能出其右。而在说服学界和大众接受社会学是一门科学上，迪尔凯姆使用的一种关键的修辞手段，就是强调科学与常识的不同。在《社会学方法的准则》的“序言”中，他首先就指出社会学同常识的区别。“既然存在着一门关于社会的科学，我们就应该希望这门科学不应是对传统偏见的简单复述，而应使我们以不同于常人的眼光来看待事物，因为凡是科学，其目的都在于发现，而凡是发现，都要或多或少地动摇既有的观念。因此，除非使常识具有它在其他科学里早已不复享有的权威——但不知从何处获得这种权威——，否则，在社会学中，学者就得按照科学的方法进行研究，并对自己的研究结果坚决表现出无所畏惧的态度。如果说专爱提反论是诡辩行为，那么，当事实要求人们必须反论时而回避之，则是怯懦和不相信科学的表现”（迪尔凯

姆，1999：1）。

显然，打破常识的权威才能建立社会学的科学权威，而要打破常识，就要提出同常识相反的见解。在此，迪尔凯姆将常识与“传统偏见”划上等号，并将科学与“无所畏惧”的道德品质联系起来，以毫不“怯懦”的姿态来迎接可能的“诡辩”的指控。在此不难看出，以为现代社会的道德建立科学基础为己任的迪尔凯姆，其实还是以常识的道德为准则，来诉诸读者之心，为自己的科学努力声张。

不仅如此，在迪尔凯姆随后的论述中，我们可以看出，常识并未被抛开或者推翻，反而成为其建构自己观点和结论的基础。在上面引文中的破折号中，迪尔凯姆故作蔑视地质问常识的权威从何而来，其实，在关于社会学研究对象——即社会事实——的论述中，他倒为我们提供了极好的答案。因为，他所界定的“社会事实”，是普遍存在于社会之中的，“我们在发现自己的存在的同时就发现了它的存在。它不仅与我们并存，而且是一种反复实践的产物，所以通过反复和积习便具有了一种影响力和权威”（同上：39）。无疑，常识也应是一种社会事实，比如一个社会中的道德常识。这样，常识的权威性，不就显而易见了吗？当然，迪尔凯姆是要将常识从科学领域中驱逐出去，但根据他的另外一个关键的方法论准则，即社会事实应当根据社会事实来解释，岂不意味着常识总同他的科学结论关联在一起？

且不管迪尔凯姆在话语中并未成功地切开科学与常识之间的纠缠，那么在其实际的科学研究中，又是如何呢？在有关《自杀论》的研究中，迪尔凯姆（2001）确实是给出了一个不同于常识的关于自杀的定义：“凡由受害者本人积极或消极的行为直接或间接引起的、受害者本人也知道必然产生这种后果的死

亡。”在这个定义中，非常值得注意的，是自杀者本人的“意图”（intention）的缺席。而自杀意图的缺席，使这一定义包含的自杀范围，比常人理解的要宽泛，比如，并不想自杀但是绝无生还机会的战争中的英雄主义行为，也就在自杀之列了。忽视行为者本人的意图，在迪尔凯姆并不是无意或疏漏之举，而是因为一方面他主张将社会事实当作“物”（thing）来看待，另一方面他也无法接受常人关于自身行为动机的说明（account）。大概在他看来，那是属于常识的范畴，不应该在科学中受到尊重。对于这个问题，我们还可以暂时放在一边，不予计较。再看看被他用来作为论据支持他的科学结论的自杀统计数字，我们马上就能发现，他所直接采用的，不过是由常识汇集而来的官方数据，其中包含的案例全是常识定义的自杀。而根据常识的定义，不可能包含所谓的利他性自杀。另外，由于特定的道德传统——对此，迪尔凯姆自己也很清楚——许多自杀是不能在统计数字中体现出来的。谁愿意接受亲人自杀的事实？谁又愿意让社会知道这个事实？当然，迪尔凯姆确是建构了一些常识无法觉察的社会事实，比如所谓的自杀“社会潮流”（social currents），但是这种明显神秘化和实体化的概念，其之立足之地，还是常识。所以，一心要同常识划清界限的迪尔凯姆，其实并未逾越常识。所以，反对常识，不过是他建立社会学的科学地位的一种修辞罢了。

那么这种修辞手法是社会学创立之初特有的做法吗？恐怕不是，只不过后来的修辞更为复杂罢了。撰写过《社会学方法新准则》的吉登斯，凭借自己多年的经营而获得巨大的国际声望，堪称当代社会学的代言人。不过，在讨论吉登斯的修辞之前，先要指出一段插曲，即常人方法学（ethnomethodology）。加芬克尔最初提出常人方法学，是为了取代社会学。注意，他

们的学术野心不是仅仅增添一个新的维度，而是要取而代之。常人方法学有一个根本的观点，就是人人皆是社会学家，也就是说，常人与专业社会学家之间并无根本的分别。不过，由于常人方法学者坚决的不妥协态度，也尽管主流社会学家或明或暗地从他们那里借取了不少洞见，但他们的观点一直未能贯彻到社会学的核心。而从常人方法学中“挪用”（appropriate）了不少学术资源，但在立场上仍旧站在常人方法学所谓的传统社会学一边的吉登斯，也可以说是主流社会学家对待常人方法学的一个典型。

吉登斯认为，人与物之不同，在于人类是操持概念（concept-bearing）的行动者，通常知道自己在做什么，以及为什么这样做。所以，吉登斯并没有一概否定常识，他甚至认为，社会学家的任务之一，就是确证妇孺皆知的常识观点事实上是有效的（Giddens，1987：5）。还更进一步，吉登斯认为：“可以恰当地说，所有的社会行动者都是社会理论家，根据自身的经验改变他们的理论，而且乐于接受在这样做时可能获得的信息。社会理论绝非学术思想者的特殊而与世隔绝的领域。”（Giddens，1984：335）接下来的话更为关键：“不过，日常行动者一般主要关心他们在日常活动中所使用的‘知识’的实际效用，而且社会的制度组织总有一些基本特征（包括，但不仅限于，意识形态），限制或者扭曲了他们视为知识的东西。”（同上）

值得注意的是，尽管吉登斯承认普通行动者是有知识的，但在这个知识上加上了引号。其次，他假定普通行动者的知识受到社会条件的遮蔽，而言下之意，似乎社会学家的知识具有豁免的特权，可以超脱这种影响。所以，从根本上来说，吉登斯其实是通过巧妙的修辞，将常识进行收编，承认它们的存在（不得不承认啊，社会科学的所谓“发现”，对于所涉及的当事

人来说，不一定是新鲜事），但其之真理性要么值得怀疑，要么需要社会学家的确证。然而，社会学家的知识何以能够豁免，依据什么使社会学家不同于常人，吉登斯却没有给出充分的理由，而只是诉诸惯用的修辞，但同时又使出新的遮眼法。

因为吉登斯非常清楚，标榜客观主义的传统将社会科学与常识对立起来时，可以保持“批判的锋芒”（critical edge）——实际上是维持一种相对于常识的说三道四的特权。而吉登斯显然想保留“批判的意志”，于是，使出了一个新招，即在“共同知识”和“常识”之间作出区分。所谓共同知识，是指“社会分析者对信念的本真性或者以解释学的方式进入社会生活的描述，必须给予的必要尊重”。这个定义非常有意思，它更多指的是社会分析者的一种姿态，一种立场，而不是实质的内容。他强调的“必要”具有逻辑上的力量，确实没有错，因为任何科学发现都需以一定的共同知识作为前提条件，但对于核心的问题，即什么是共同知识，则好像是王顾左右而言他，绕过去了。但其关于常识的定义，则清楚多了，即“在日常活动的行为中所包含的命题性信念”（同上：337）。这样，常识就是不被看作知识，而是作为可以证伪的信念的共同知识。其实，吉登斯并未区分知识与共同知识，但他确实希望将常识限定在一些命题性的信念。这等于直接定义：凡是可以被科学地证伪的是常识，而不可以的则大都属于应当尊重的公共知识。如果考虑到波普区分科学与非科学的标志即是可证伪性，那么吉登斯岂不宣布常识就是科学？这是多么奇怪而可笑的逻辑！而我们知道，许多常识恰恰是以不可证伪为自己的特征。再说，关于常识的常识定义，显然是常识包含了所谓的共同知识，而不是倒过来。或者说，常识即是特定群体成员的共同知识。总之，这个区分，除了出于修辞的需要之外，我们看不到任何实质性的内容。

不唯如此，吉登斯还指出，“并不是所有的这种信念，能被持有者通过话语的方式表述出来”（同上：337）。加上前面吉登斯所说的社会组织制度的限制和扭曲作用，我们其实应该得出这种结论，即社会学的批判应该是起揭示社会遮蔽作用的机制，以及日常行动者何以不能表达自己。毫无疑问，“我们有关自身的行动及其理由的话语——即我们能够付诸言词的东西——仅仅触及我们日常生活中所作所为的某些方面。就我们的活动而言，存在着极其复杂的非话语（non-discursive）的方面，这是社会学尤应感兴趣的地方”（Giddens，1987：7）。但显然，吉登斯只满足于与常人在话语上一决高低，而不想揭示常人必须由别人代为表达的原因——在我们看来，这恰恰是批判所立足的地方。而如果将社会学的职责限定在揭示各种无意识的动机（比如本体上的安全）或者对实践意识进行科学化，这并不能让社会学家找到自身之超越性的依据。

而这与吉登斯相信“专家系统”（expert system）有关。为了论述社会学与常识的关系，吉登斯还利用了另外一个修辞策略，即提出了“双重诠释”（double hermeneutic）（Giddens，1993）。根本而言，这个概念与其说是指明了社会学的一种逻辑，不如说是揭示了现代社会之反思性的一个特征。因为吉登斯不加批判地接受了专家——包括社会学家——的作用和地位，所以并没有超越迪尔凯姆的在常识与科学上的观点。双重诠释中所谓的两套意义体系的区分和交织，归根结底，不过是两种修辞的碰撞和渗透，即日常修辞和学术修辞，因为“社会学观察者使用的语言，总是或多或少与普通行动者使用的语言有所不同”（Giddens，1984：337）。

如果说，从社会学对待常识方式的修辞学批判中，我们能够得到有益的启发的话，那么根本的一条，就是揭开作为专家

的社会学家对于社会学知识的真理性声称的伪装，打破他们对于话语的垄断权。“怎么都行”，其实应该在当代语境下转化为“怎么说都行”，因为“说”在很多时候是一种权利的表达。

社会学的修辞之二：隐喻与社会想像

我们都生活在社会之中，但是又有谁能具体说出社会是什么样的呢？作为一种抽象概念，社会是一种超出我们直接感知的范畴。每当我们遇到不可名状的事物时，常用的方法，就是以我们所熟悉的事物来进行类比。通过巧妙设比，取譬于近，我们可以将不可思议的事物和体验，转化为我们可以把握和理解的存在。此即尼采所说的，“通过隐喻占有陌生印象”（尼采，1993：76）。当然，我们这里所谓的“隐喻”（metaphor），要比语言学中所界定的更为宽泛，没有把它与明喻、提喻、借喻、换喻之类的修辞手法区别开来，而是笼统地指这种认知和语用现象，即：用一种经验来理解或说明另一种经验。

那么，如何来描述社会呢？社会学最初也是影响最为深远的尝试，就是将社会看作是一种“生物有机体”（biological organism）（levine，1995）。非常有趣的是，社会学本来是试图按照物理学的范式来建构出一门有关社会的科学，即“社会物理学”，但在落实具体研究纲领的时候，却以生物学为榜样。这大概有许多原因。一则高度形式化和精确化的物理学，当时有志于社会学的学者虽“心向往之”，而实不能至。二则，社会学诞生于一个传统秩序崩溃的时期，其深层动机，就是重建一个和谐的社会，有分工但也井然有序，所以，将人类视为“最高的有机体”（supreme organism），也就无形中寄托了一种社会理想。三则就生物学已经取得的巨大成功而言，也足以使社会学在以其为蓝图时获得科学的合法性。还有，虽然将社会比作有

机体的说法至少可以追溯到柏拉图，但也只有到了此时，生物学才具备足够可资借用的概念，可以用来帮助理解人类社会的复杂性了。

无论是孔德，还是很不喜欢把自己与孔德联系起来的斯宾塞，都以生物学为原型来构筑自己的社会学体系。孔德在区分社会静学（social statics）和社会动学（social dynamics）时，显然是比照解剖学（anatomy）和生理学（physiology）之间的区分。不过，同为有机论者，斯宾塞的观点又有所不同。应该说，斯宾塞似乎更加强调“生物成长”（biological growth）的隐喻。结构从同质性向异质性的进化，在他看来，是一切进步的规律。

隐喻不仅可以引发我们相关的想像，而且有时也会使我们沿着特定的思路去做进一步的推论。所以，隐喻不仅提供了形态意象和概念框架，而且也有方法论上的意义。有机体隐喻，不仅使我们将社会组织和社会变迁看作一种自然的过程，可以给予超然而客观的研究，摆脱主观臆断和价值偏见的纠缠；而且也可以使我们以一种整体主义（holistic）的立场，来看待社会现象之间的联系，视如生物有机体的各个部分之间的协调配合，只是社会有机体在凝聚程度上稍逊一筹。当然，任何比喻都是建立在部分相似性的基础之上。斯宾塞就没有将动物大脑与社会中枢调节器官混为一谈，而是认为在社会中惟有构成单位即个体才具有意识，我们必须到个体意识中去寻找社会现象的终极解释。所以，斯宾塞主张一种方法论的个体主义（Levine，1995）。不过，迪尔凯姆对此却颇不以为然，认为集体层面的事实不能还原到个体层面，但这样一来，“群体心灵”（group mind）也就成了徘徊在“社会有机体”里的一个幽灵。

尽管社会学从一开始就号称自己是实证的，避免价值判断，但是实际上也一直未能大概也不可能摆脱评价性判断。从有机

体隐喻中，主流社会学可以很容易地推导出特定的规范性判断模式。生物有机体可能处在健康或疾病状态，社会有机体也一样，有正常与病态之分。实际上，在迪尔凯姆看来，社会学家就是社会的医生，其职责之一，就是确定特定社会中正常行为的范围，超出这个界限就属于病态。当然，迪尔凯姆注意到，社会学家不可能像生物学家那样发现每种现象影响机体抵抗力的方式，从而准确地确定现象的性质正常与否。因为社会学家所面对的事实具有巨大的繁杂性和不定性，需要更为精心细致的考察。另外，迪尔凯姆也注意到，在生物有机体中，细胞和器官从不奢望发挥超出基因所指派的作用，但是社会有机体中的人就不一样了，他们会有更高更多的追求。对此，迪尔凯姆认为我们必须借助于纪律与约束："道德规定的总体，对每个人来说，实际上都构成了一道想像的围墙，在墙脚处，大量的人类激情枯烂而死，不复能够发挥作用。也正因如此，即人类的激情受到抑制，也才有可能使它们得到满足。但是，如果这道障壁在哪个地方受到削弱，那么，人类迄今为止受到抑制的力量，就会冲破缺口，喷涌而出；一旦有所放松，它们就无所不用其极。"（Durkheim，1973：44）不过，社会学中这种"诊断-治疗"模式，除了是有机体隐喻的产物外，也有另外的根源，比如根据福柯的观点，社会学本身就起源于类似医生的实践。

不要以为有机体隐喻不过是社会学草创之际，为方便表述而临时借用的修辞手段，其实不然。这一隐喻，在社会学中代代相传，一直辗转到帕森斯，而且在他手上颇有登峰造极之势。当然，帕森斯这时已经可以借鉴更为复杂的生物学思想——比如坎农的《躯体的智慧》中的"自我平衡"（homeostasis）观点——来说明社会系统的动态均衡。不过，就在这时，有机体

隐喻也开始受到系统的挑战。冲突理论以结构的隐喻（越来越简化的基于利益的社会结构，一层压着一层；或者干脆采用建筑隐喻，分成“基础”与“上层建筑”），交换理论以交换的隐喻，纷纷另起炉灶（Urry，2000：24）。

其实呢，有机体隐喻从一开始就受到质疑。这又主要体现为两个方面：一是根本就反对用隐喻或诗意的方式来表达科学思想，认为这是不成熟的表现；一是否认这种隐喻模式的恰当性。对于第一种意见，现在不少人根本就不予赞同，他们更倾向于尼采的观点，即“没有隐喻，就没有真正的表达和真正的认识”，“认识不过是使用最称心的隐喻，是一种不再被认为是仿制的仿制”（尼采，1993：77）。因而，在科学中要想完全避免隐喻性思维几乎是不可能的，因为隐喻是“语言的无所不在的原则”。即便是使用高度形式化的数理模型，也有隐喻的成分。就第二种观点而言，其不过是发明或倡导另外的隐喻取而代之罢了。实际上，绝大多数质疑者，往往是两者兼而有之却不自知，即反对某种特定隐喻，其结果也不过是导进了其他隐喻，真可谓前门拒狼后门引虎。

比如韦伯就强烈反对有机体隐喻，这显然同他强调对行动意义的诠释性理解有关。不过，耐人寻味的是，韦伯留给我们的最著名的思想遗产之一，就是“铁笼”这个隐喻。当然，也有人指出，这是帕森斯翻译《新教伦理与资本主义精神》时的一个误译，因为韦伯所用的原文既非“铁”（据说应该是“钢”，热时可塑性强，冷时坚硬无比。作为一种象征材料，“钢”要比“铁”更能昭示现代性的特质），也非“笼”（据说应该是“壳”，笼给人一种身陷其中需要挣脱的悲壮意象，而壳则是机器运行的要件，离开了壳可就什么也做不成了）（Scott，1997）。有人在警告隐喻性思维的危险时，就曾以铁笼为例，认为铁笼使人

注意不到韦伯所揭示的现代制度中具有解放性的方面，从而起到遮蔽的作用。但如果按照德文原意，“钢壳”恐怕要比“铁笼”更加具有宿命的意味，连挣脱牢笼的机会也没了，简直是无所逃遁。不管怎样，帕森斯的这一创造性的误译，已经成为社会学知识库存中的既定部分，已经获得了自己的地位。

事实上，以机器（machine）隐喻来描述现代社会，也是一大传统。“人是机器”的说法，很容易就过渡到“社会是机器”。大概是早期的机器过于粗陋，很让富有想像力的学者不爽。斯宾塞就是为反对机械论而大力提倡有机论的。但这对概念在社会学中的命运，倒也符合“三十年河东三十年河西”的老话。我们知道，迪尔凯姆是很受滕尼斯影响的，但他却将滕尼斯的说法颠倒过来了。滕氏认为传统的礼俗社会是有机的，现代的法理社会是机械的，而迪尔凯姆则认为传统社会是基于机械团结，而现代社会是基于有机团结。为什么要这样刻意改变？根据莱文（Levine，1995）的说法，这里涉及到对现代社会的基本判断。在滕尼斯看来，现代秩序是人为地建立在个人利益的交互作用上，极不稳定，并非一个适宜安身立命的地方；而原初的共同体则建立在共同的血缘、宗教、习俗、家庭和土地之上，具有共同的情感和行动倾向，因而是个更好的生活场所。迪尔凯姆则持相反的观点，在他看来，现代社会能够更加有效地采取一致行动，其构成要素也更能按照自己的方式行动。“这种团结与我们所看到的高等动物是何等相似啊！实际上，当每个器官都获得了自己的特性和自由度的时候，有机体也会具有更大程度的一致性，同时它的各个部分的个性也会得到印证。借用这一类比，我们就把归因于劳动分工的团结称为‘有机’团结”［涂尔干（即迪尔凯姆），2000：92］。显然，迪尔凯姆没有滕尼斯那种对已然逝去的传统共同体的浪漫怀旧。

不管机器隐喻是否讨人喜欢，但却日益成为我们必须面对的“真实世界”：政治机器、商业机器、军事机器、医疗机器乃至生产机器，充斥了我们生活的各个角落。当代的认知心理学，毫不犹豫地将人类心灵的运作比附为计算机。社会学在使用控制论（cybernetics）的观点研究社会时，也从未觉得有何不妥。甚至，有些人将社会学的任务，就直接界定为探索“社会机制”(social mechanism)。尽管他们声称自己已经摆脱了机械论，其实也不过是以复杂的机器代替早期简单的力学装置而已。在某种意义上，机器隐喻已如尼采所说，是“磨光了压花现在不再被当作硬币而只被当作金属的硬币”。当然，人们也总是试图花样翻新，比如，面对这个“失控的世界”，吉登斯就使用了“突然倾斜、横冲直撞的巨型货车”(juggernaut）的意象来形容。

一直注重社会学之诗学（poetics）探索、主张应当将社会视为“文本”(text）的理查德·布朗（Richard Brown)，从社会学中辨别出五个“根隐喻”（root metaphors)。除了前面提到的有机体隐喻和机器隐喻外，还有舞台（stage）隐喻、游戏（game）隐喻和语言（language）隐喻（参见 Clair，2002)。比如，曾被称为功能主义“忠实的反对者”的符号互动论，就主要仰仗舞台隐喻来表述自己关于角色扮演与社会互动的观点。到了戈夫曼那里，更是径直以戏剧隐喻（dramaturgical metaphor）来勾画日常生活中的自我表演。

在当前社会学理论的发展动态中，有人觉察出一种新趋势，即“空间隐喻”（spatial metaphors）开始独占鳌头（Silber，1995)。其实，空间隐喻在社会学中也是由来已久，例如齐美尔的“社会几何学”（social geometry)，就已经使用了不少空间范畴来刻画社会关系。不过，有趣的是，空间隐喻在当前的兴起，却是由于社会学在修辞上的自我反思，或者说“社会学的社会

学”探索。发现传统的“科学”隐喻以及从文学和艺术中借用的“人文主义”隐喻，已经不足以有效地解释社会生活，于是，出于对客观性、精确性和科学性的追求，社会学家普遍地采用空间隐喻来重铸社会学的范畴和理论。其中最为显著的是布尔迪厄（Pierre Bourdieu）与怀特（Harrison White）。在方法论上坚持关系主义的布尔迪厄，力图将社会学做成一种“社会拓扑学”(social topology)，以便更好地描述和了解“社会空间”(social space)。布尔迪厄的核心概念“场域”（field），就是指“位置之间的客观关系所构成的一种网络或构型”（network or configuration)。怀特则不仅在社会网络分析（network analysis）的定量方法上开出新局面，而且也被视为网络理论的权威。不过，当他的《认同与控制》在人们的长久企盼中终于问世的时候，却又被绝大多数社会学家视为天书。因为其中充满了当代自然科学的术语，让缺乏相应训练的人摸不着头脑。这倒不是怀特故意要在自己的同行面前炫耀，而确实是事出有因：“关注社会过程的理论家，通常都假定他们的空间一如天空，仿佛一个巨大的运动场，规则而连续，可以干净利索地予以测量，并且受制于精确的法则……然而，流体、聚合凝胶、矿物或者珊瑚礁，提供了更为恰当的隐喻。它们当然只是隐喻，因为社会产生了诸多独特的可能性空间，尽管这种空间总是与物理-生物空间缠绕在一起。”(White，1992：308)

说到网状意象，似乎是随处可见，尽管在表述上稍有差异，或用 web（齐美尔早就提过 web of affiliation）或用 fabric（比如利奥塔有云：“自我什么也不是！但自我并不是一座孤岛，自我处在比以往任何时候都更复杂更具流动性的关系网之中”)。福柯在谈到权力时，也说权力是“一个永远处于紧张状态和活动之中的关系网路”。卡斯特（Castells）甚至告诉我们，我们已经

生活在“网络社会”（network society）中了，而且“网络社会”中的网络，已经不是隐喻，而是实指了。

空间隐喻在当前的大行其道，或许也与“现代性向空间的逃逸”即全球化不无关系。不过，在有关全球化过程的表征中，流动性的隐喻（metaphors of mobility）也不容忽视，flow，fluid，flux，liquidity，weave，sea，river 之类的字眼比比皆是（Urry，2000：27）。网络和流动，大概是最能体现我们目前的生存状况的图景。

尽管我们不能说社会学理论的发展本质上就是隐喻模式的变换，或者“思想史即隐喻史”（罗蒂，2003：27），但从隐喻的视角来看社会学家是如何想像社会的，确实是个非常有趣的课题。

社会学的修辞之三：客观的旁观者还是故事的讲述者？

社会学所发现的规则应该也适用于社会学者自身（布尔迪厄，1990），因为社会学者无疑也是社会中的一员。简言之，社会学是研究我们自己的。但在社会学理论的图景中，理论表述者本身，却往往作为一种旁观者或者观察者，充当了无所不知的隐身上帝，至少也是客观中立的权威讲述者（布斯，1987）。

社会学者作为旁观者的说法，同时也就假定了存在着一个外部的世界（out there），等待社会学者去描述、解释乃至发现其中的客观规律。但是自从理论建构中的语言维度得以彰显以后，这种假设越来越没有说服力。且不论外部的世界并无自身的本质，即便所谓的本质亦端赖于学者的建构。学者也不是一种真正的价值中立的观察者，去毫无偏见地发现外部世界。从韦伯所谓的“价值关联”，我们就知道学者选择观察什么，是由先行的价值取向决定的。当然，韦伯要求在选定课题以后保持

价值中立，其实也是一种知其不可而为之的规范性要求。其实，从探究修辞学的角度看，没有必要做出这种根本就无法保证的承诺——因为这极有可能是自欺欺人的借口。

从探究的修辞学观点来看，学术应该是一种局部的沟通和转化的符号活动。学术是一种符号活动，是显而易见的，也是区别于其他活动的一个关键标志。沟通的目的是在取得共识，建立认同。当然，认同的确立，通常是借助于强调与他者的区别，从而造成与他者的隔离。这也是为什么博克在讲“修辞情境”时，使用了“凝聚与分裂”的副标题（博克，1998）。转化（translation）活动，则包含了很多方面，既带有鲍曼（2000）的含义，也带有拉图尔（Latour，1993）的含义。不过，我们在此主要关心的，是转化作为一种建立联系的方式。因为学者一旦涉足一个领域，谈及一种对象，事实上也就是通过一种话语方式，将之纳入学术共同体乃至所在的更大共同体的视野——至于是否有效，则是另外一个问题，但显然著述者之所以著述，肯定是为了引起注意。而对于学术活动之所以要加上“局部的”的修饰语，那是因为任何学术活动都发生在特定的脉络中，尽管不少研究做出了普遍性的声称，但这显然是一种修辞。

如果以这种观点来看待社会学的话，很多在原有的框架下存在的争论，就变得非常的无谓。因为诸如此类的争论，不过是讲故事的各种策略之间的争论，是偏见与偏见的交锋，极少涉及社会生活本身。我们应当注意的，倒是社会学理论在讲述社会生活的故事时，可能发生的系统性偏差。比如，布尔迪厄（1992）所指出的“学究谬误”（scholastic fallacy），就是用逻辑的实践代替实践的逻辑。而这种偏差是普遍存在的，因为作为学者，其所关心的是给世人讲述一个干净利索、首尾一贯的故事，怎么可能充分尊重实践逻辑的模糊性和不确定性呢？而故

事中的当事人，则有着不同的实践紧迫感（exigency），即应付在自身生存中不得不解决的现实问题，而对于这类问题的解决，从来就不可能有清晰的指导原则。布尔迪厄试图通过不断反思来加强研究的客观性，其实仍然没有摆正研究者的位置。当然，这又同他注重“客观”的场域力量的约束的社会学假设密不可分。同样的道理，我们可以说，吉登斯的结构化理论，更多的是关于学者如何建构自己有关社会生活的理论活动的特点，而不是切实地刻画了社会生活是如何结构化的。

从修辞的角度来看研究者与被研究者之间的关系，则可以给我们更多的启发。我们都知道，无论是怎样的观察，隐蔽的还是公开的，都打破了被研究者原有的生活格局，至少增加了一个新的异己的因素。与研究对象的访谈，其实也是诱导其讲述自己生活的故事，而任何人在讲故事时，都要看听众抱有怎样的期望。大量的关于人类学现场研究的反思，已经告诉我们，即便是土著居民，在同这类研究者接触多了以后，也知道怎样投其所好，编讲访问者爱听的故事（Bruner，1986）。

但最具讽刺意义的是，学者通常并不相信当事人所讲的故事——如果不增加点什么新的东西，何以证明学者存在的必要？至少他们觉得当事人是无法了解自己的深层动机或者制约他们的无形力量。所以，学者通常习惯于假定自己是从日常生活世界之外和之上（outside and above）来观察和俯瞰当事人（Anderson & Sharrock，1983）。不唯如此，在考虑到学者为了体现自己这个版本的故事的新颖性，他还会参照现有的各种版本进行编辑加工，突出自己的创新和独特。如此一来，所谓的客观性，其实就是一种修辞策略。

如果将研究者放回到修辞无所不在的现实世界，将研究者看作同一般行动者一样的需要说服别人的行动者，那么也许我

们可以得到一幅更加贴近生活的社会人的图景。其实社会学忽视人，是一贯的弊病。曾经声称要“把人带回”到社会学中的霍曼斯，结果给我们的不过是“经济人”与“心理学之鸽”杂交而成的“经济鸽”形象（鲍尔丁语）。现如今，更有人走向极端，开始质疑“社会人”（Homo Sociologicus）假设存在的必要性了（Abell，1996）。其实，社会人的首要特征，也是体现社会性最充分的特征，即人是相互沟通着的，寻求着认同，通过说服也使相互的合作成为可能。同样，也是因为沟通扭曲的问题，使得相互的敌视加深。当然，我们并不想说修辞就是一切，但忽视这个维度，确实只能提供一种片面的社会生活或者人的图景。比如，哈贝马斯是非常看重沟通的了，但他相信“日常的沟通实践，由于固有的理想化，而使学习过程成为可能”（Habermas，1987：205）。这种学习过程，展示了一种独立的逻辑，超越了所有的局部性限制，因为体验和判断仅是依据可以批判的有效性声称形成的。由此，哈贝马斯认为，“就其纯粹形式而言，修辞要素仅在诗意表述的自我指涉中发生，亦即仅在专门用于展露世界的虚构语言中发生。即便日常生活的正常语言根深蒂固地具有修辞性，但在不同语言功能的母体之中，修辞要素退避了”（同上：209）。所以，尽管科学技术、法律和道德、经济学和政治科学等等专门的语言，依靠隐喻性的修辞来增强说服力，但是修辞要素，虽然未被擦去，但却被驯服了，以服务于问题解决的特殊目的。所以，归根结底，在哈贝马斯的理论中，逻辑高于修辞，概念高于隐喻，否则在他看来，学术的严肃性和创造性就难以维持。“任何人，倘若为了削弱自我指涉的悖论而将彻底的理性批判转置于修辞领域，必将同时使理性批判之剑本身失去锋芒”（同上：310）。

所以，毫不奇怪，哈贝马斯还是站在纯粹而独立的理性角

度来理解我们的世界。即便是在谈到生动活泼的生活世界的时候，他也没有一个经验案例，因为复杂多变的经验，其实是无法为漂亮的理论体系所容纳的。结果呢，他只能为我们提供一幅乌托邦的图景。

社会学理论越来越失去现实的感受力，而其主要的原因之一，是以旁观者的立场，将活生生的现实表述为抽象的命题体系，纷纭复杂的社会生活从而变成了“系统”——这个概念原先就是由工程师改行的帕累托引入的，后来由偏好生物学类比的帕森斯发扬光大，成为社会学的核心范畴，而忘记了自己的隐喻出身。到了吉登斯手里，则要费力地区分社会与社会系统，但却不提及学者在建构这类概念时的人为之处及其对于实践的后果。

修辞学的转向，可以使我们更为清楚地看到它们是如何作为一种修辞手段来建构所谓的社会学——一种科学。系统，其实是人类行为的一种后果，甚至也是现代性本身的一种特征。无论大至民族国家的建立——通过不断地卷入过程（布尔迪厄，1998），小至理论本身的总体化趋势，都与特定的控制动机联系在一起。社会学给出这样的现实图景，其实与现代科学所要垄断的专家资格和身份，从而是现实的解释和规划的权力动机，密不可分。

典型的社会学真理，也是由概念之间的关系构成的命题。社会学就是揭示各种要素之间的联系，甚至是永恒的联系。但社会生活乃是永远处于流变之中的过程，是在时间中的动态展开，是在各种现有条件的制约下的多种可能性中的选择。要素本身，或者所谓的概念所反映的内容本身，就是变动不居的，从何谈它们之间的稳定关系？在这种过程中，沟通、磋商、斗争、说服，永远是不可或缺的。而在这些过程中，又怎能少得

了修辞?

能够说明我们的实际状况的，不是超越时间的命题或者命题体系，而是带有时间性的叙事。当然，在叙事模式中，所谓的现代时间性（temporality）观念，也要进行相应转变。而决定一个叙事的可信性的关键维度，就是修辞。所以毫不奇怪，修辞转向和叙事转向，在目前社会学理论探讨中同时发生。理论是一种“故事”，社会理论应当是“带有道德意图的叙事”（Seidman，1991）。不唯如此，社会学也应直面其所研究的现实，采取一种“社会学的介入”（Sociological Intervention，Touraine 语）的行动姿态。

社会学修辞之四：定量狂

使用数学的多少，一直被认为是一门学科成熟程度的标志。其实，在对各种现象进行数学描述的时候，或者认为数学模型能够真实地再现实际存在的时候，它们要以一整套的世界观为前提（成伯清，2001）。将科学还原为技术－方法的操作（technomethodology operation，Husserl 语），或者片面追求数目字化的定量狂（quantophrenia），无疑是实证主义对数学的误用。社会学家最常用的统计，其实也是一种潜在的理论（Collins，1984），而不单纯是一种追求精确的手段。对于统计手段在社会学中的普遍使用，如果从修辞学的角度去理解，恐怕要比从方法论的角度去理解，更能说明问题。

其实，早在1970年，魏吉尔特（Weigert，1970）就著文痛斥所谓“科学的”社会学中的“不道德的修辞”。他揭露说，从事经验研究的社会学同仁，尽管表面上声称，他们的知识主张是建立在客观的证明方法之上，但实际上却依赖于说服的手段。他所列举的种种欺骗性做法，其实也是我们非常熟悉的，比如

选择性地出示证据，来证明包含了价值偏见的命题，并出于修辞的目的而贴上“科学理论”的标签；掩盖实际研究过程中的真相，以合乎逻辑的方式来重新编织研究的故事；仪式般的数据收集程序，将统计分析视为一种科学律令，并披上“效度”和“信度”的术语外衣；以合法的动机来掩饰真实的动机……但实际上，这些做法往往是对非随机的抽样进行参数统计分析，用随意编造的问卷来进行调查，用已被证明不可信的测量工具来进行测量，用“表面效度”来为新的测量工具辩护，只报告对自己的论点有利的研究结果。不一而足。

但是，应该看到，魏吉尔特所谓“不道德”的修辞，还是指社会学者对于科学准则的破坏，或者说，没有很好地贯彻科学的方法论。而实际上，即便我们假定使用统计技术的研究者，严格按照有关的方法论准则行事，其实还是摆脱不了修辞。

正如加费尔特（Gephart）比较了统计量值（statistical values）和用以描述它们的词语（words）之后发现，“解释定量结果的一般做法，是将形容词和副词加到数字之上，从而将数字转化成有意义的结果。比如，使用参数统计的论文，运用诸如小、微小、大量、高和/或稳定之类的形容词，来描述量值。这些形容词经常还带上副词，以显示更大的精确性，比如，‘非常或高度稳定’。量值之间的关系，则用相当吻合、本质上没有差别和极其微小的差别之类的措辞来描述”。不仅如此，加费尔特还注意到，“相似的措辞被用于不同的数字量值，而相似的量值又与不同的描述性措辞联系在一起。一个作者认为‘相当大’的量值，与另一个作者标为‘相对较小’的量值，经常是相等的，或者相差不超过0.1”（Gephart，1988：60）。

所以，即便我们不考究使用定量的前提假设，就是认为其使用得当，在具体解释时并不能具有所谓的精确性。从根本上来说，

数字变成了一种修辞，一种增强说服力的手段，甚至是一种维护专家身份的策略。在竞争剧烈的学术场域，漂亮的统计检验，成了研究者炫耀自己精湛技艺的手段（佩雷曼，2000）。

事实上，社会学所关注的社会生活领域，具有极大的异质性，可以被数量化的程度也大不相同。一味地追求数字的精确性，如果不是为了“利用统计来说谎”，就是纯粹出于科学修辞的需要了。在不少情况下，统计数字确实比经验直观，更能让人理解真相，但我们不能忽视在别人和自己从事数字游戏的时候，有意无意中采用的修辞策略。

社会学修辞之五：诊断－治疗模式

社会学本身就是产生于多事之秋，试图在工业革命和民主革命的双重冲击之下，重建和谐的社会秩序——其实，这种秩序的想像，不过是一种理论乡愁（nostalgia）罢了。以“人类的良知”自居的知识分子，总是同时自视为人类文明的医生。而社会学者，习惯将社会看作患上重病需要医治的对象。这种诊断－治疗的隐喻一直存在。“铁笼”、“病态”、“异化”、“失范”之类的说法，就假定了人类社会几乎病入膏肓。而这种诊断之所以可能，在多数情况下，是以一种宏大叙事来囊括历史俯视人类社会，以自己确立的意义体系来衡量一切。其实，每个人都有自己的意义体系，也有自己的快乐。在一定程度上，人们也用不着别人告诉自己生活的真相。指责别人的生活或者意识错了，或者遭到蒙蔽，这一直是学者的使命。然后他们就开出自己的处方，救万民于水火。但一个非常有趣的现象是，学者往往自己并不能遵循自己开出的处方生活。公开主张和私人生活的这种不一致，往往成为笑柄（约翰逊，1999）。其实，将学术看作是一种充满竞争的场所，而不必过于认真地对待学者的

这种终极主张——其实又有谁认真对待过呢？除非是别有用心——才是比较符合实际状况的。应该承认，不同的主张提供给我们不同的观察视角，从而保持社会的活力，但因此而声称真理唯我在握，则就显得僭越而不无讽刺意义了。另外，许多学术话语，看似是批判，指出何为病态（the pathological）并痛加针砭，而其实呢，不过是规范化注视或权力（normalizing gaze or power）的一部分而已。社会学的诊断处方，经常可能就是一种福柯所谓的规训。

诊断－治疗模式，潜在地赋予了诊断者一种话语优势地位。使用这种生物－医治的隐喻，是不可能真正尊重研究对象的主体性的。是啊，一个病态社会中的人，如何能够保证不染上这个社会的病？如何能够道出社会生活的真相？——当然，除非诊断者具有先天的免疫能力。于是，抢占有利地形以后，诊断者就可以根据自己的价值立场，来推销自己认为是健康的原则了。

当然，从探究的修辞学的角度来分析，我们并不完全需要否认这种诊断的价值。而是需要指出，研究者声称自己不受所研究的病态社会的病毒的侵害，其实是一种修辞手段——谁也不能说自己是超然物外的。相反，我们也不是要在科学话语中消除自己的价值立场，而是应该鲜明地提出自己的价值判断。社会中充满了各种苦难（social sufferings），我们尤其应当为那些深受其害而又没有机会表达自己、声张自己权利的人，运用我们的话语影响力，竭尽所能地让世人知道他们的存在以及他们的苦难。

归根到底，我们并非是要反对社会学对社会中的问题进行诊断，更不反对社会学者根据自己的理念提出治疗的方案，而是反对以科学独断的名义将一种秩序强加于他人之上的做法。事实上，“作为一种社会诊断，社会学从一开始就既是科学的，

也带有‘评价’和‘哲学’的性质”（Kilminster, 1998: 2）。从这个意义上，我们就能理解为什么要保持话语的异质性和多元性了（利奥塔，1997）。

待开创的未来

修辞学转向，不仅揭示了理论的语言构成性，表达的修辞性。更主要的是，这种视角改变了科学活动本身的性质，即将之放在一个公共话语的背景下来加以考察。而且，这个方面的强调，改变了社会学中潜在的比喻和模型的意义，甚至可能改变根本的前提假设。

修辞学转向，是对客观主义（objectivism）和经验主义（empiricism）的一大反动（Gergen, 1990）。但是，如果把一切都归结为修辞，无疑也是走向另外一个极端。惟有以修辞为一种视角，我们才可以看出原先被遮蔽的东西，重新理解我们许多的理论假设和前提，发现科学活动中的复杂性。并在一定程度上提高识别“纯属辞令”的能力，另外我们也可借助于修辞学的知识，形成更有说服力的叙述。当然，正如布尔迪厄所言，科学知识一向可以两种方式来加以利用，一种是“医治式”的，一种是“犬儒式”的（布尔迪厄，2001）。但好像也没有什么有效的措施，能够确保科学知识只被用于积极的方面。如果说要有的话，这也是科学一直加以排斥的道德。

修辞学转向，或者说探究的修辞学，是一场在多种学科内几乎同时展开的运动。当然，也曾有人认为，其实并不存在社会科学的发展（development），而只有社会科学的运动（movements），即各种范式的潮起潮落，交互更替，各领风骚的时间也越来越短（Alexander and Colomy, 1992）。但显然，诸如上述的各种转向，

其实是一种根本性的反思，或者，是遭到忽视的维度的凸显，自此以后，人们不再能够那么单纯地思考问题。

当然，正如博德里亚所观察的，当代文化是一种偏好极端（extremes）的文化，我们不再生活在一个由价值之间的辩证对立所统御的道德秩序之中，而是由价值增强（value intensification）决定一切（参见 Bogard，1990）。在学术中也是如此。所以，以往社会理论的枯燥乏味的语言传统渐受冷落，引人注目的是刻意简略的、宣言式的表达风格，其充满了诗意的暗示，并标志着根本的断裂。这种修辞手段之占据上风，无疑与当代学术竞争机制的转变，以及学术成为消费品，都大有关系。据称堪与韦伯的《经济与社会》相媲美的卡斯特的《网络社会的兴起》（《信息时代》三部曲之一），尽管由于滥用新词、含混不清和充满警句式的短语，而被人视为社会理论的失败（Abell and Reyniers，2000），但其之在国际学术圈内外的成功，更应让我们注重对探究的修辞学的分析。

但应该说，修辞学的分析视角，在社会学中至今仍处在边缘地位，而其中的一个原因，是主张探究的修辞学的人，未能将自己的视角，与传统社会学所关注的问题，很好地联系起来。尽管现在已经有人在开始尝试了（Burns，1999），但总的说来，这仍是一个刚刚上路的旅程。

下篇　时代主题

对于元叙事（meta-narrative）的怀疑，可谓是20世纪80年代以来一种普遍的理论态度。但是，如果社会学不能为我们提供思考和行动的认知标绘（cognitive mapping），其存在价值一样让人怀疑。有些问题是不能通过逻辑手段来解决的，比如拒绝元叙事的做法，是否本身也是一种特殊的元叙事？当然，有时形式上的自我相悖，并不能掩盖实质内容的差异和不同。不过，我们的实际生活，比任何可以构想的理论模式都要复杂得多。宏大的系统化（grand systematization）必然是还原主义的，因为世界上存在着如此之多的不同事物，而宏大系统论则假定它们都是相互关联的，并奠基于同样的要素之上——无论要素的数量如何，总归是有限的化约。但这绝不是放弃理论努力的借口，也不是让理论退缩为自我指涉的纯粹游戏的理由。

之所以有以上的这番议论，是因为下面所要叙述的是一些比较宏大的故事和主题。当然，同帕森斯建立一种巨型理论（grand theory）不同，我们并不想提供一种抽象的关于一般社会的普遍模型。相反，我们认为当代社会的复杂性，超出了任何单一理论模型可以涵盖的范围。我们只能从不同的角度讲述同一个社会（the social universe）的不同故事。当然，说是同一个社会，或许也只是一种理论的假定。虽然同处一个星球，而且

这个星球也越来越成为一个“地球村”，但在很多情况下，我们确实是生活在不同的世界中。

原先的理论努力，多是试图描绘出普遍的社会世界的核心要素，假定存在着一个匀质的、统一的、遵循着同一运作逻辑的社会。但是，我们认为，我们实际上是处在“多重世界”（social worlds）之中，其中不仅有传统的各种分隔和分化的机制，比如社会学中的“神圣三位一体”——阶级、性别和种族，而且更主要的，是我们生活在按照不同逻辑运转的社会世界之中。但是，我们下面所要讲述的，是具有裹挟力和穿透力的运作机制，看看它们如何将不同文化、不同地区的人们拉入其中，或者说，是使我们越来越趋于分享同一时空框架的力量和逻辑。当然，同样的力量和逻辑又将我们区分开来。

第一章 信息社会

“知识社会。名词。对于知识分子来说，就是先进资本主义所呈现的态势，如果他们被吸纳进它的生产方式——这是经济学家所谓的‘负面外在性的内在化’的经典案例。知识分子擅长两种活动：说教和批判，通常是用来抵制所谓的权势。但是，如果给予适当的诱因，它们也可能同样用于自谋其利……相关概念：①文凭社会——带有几分戏谑性地指知识社会的最新形态，文凭膨胀的堕落阶段（参见R. 科林斯）。②信息社会——知识社会的鼓吹者和批评者都使用的概念，强调技术在知识社会建构中的作用；鼓吹者往往注重采用为电脑和其他电子媒体编制程序的高级（也是极其非个人性的）知识，而批评者则关注在这类媒体上收集和传播的低级（但是非常人性化的）知识（参见H. 席勒）。③后工业社会——颇有点愚民性的暗示，因为马克思没有成功地预言资本主义的终结，所以他关于资本主义逻辑会永无休止地扩展到社会生活各个领域的观点也是错的（参见D. 贝尔；D. 哈维）。”（Fuller，1997：143～145）

以上是富勒（Steve Fuller）为一本虚构的《社会科学魔鬼指南》所拟撰的一个词条。为节约篇幅，我们在引用时省略了

其中一大段追溯知识社会之源起以及文凭如何成为一种新的社会歧视形式的文字。尽管是调侃之作，但是福勒确实从一个独特的角度，揭示了所谓知识社会的特征。尤其是所提及的“相关概念”，也为我们把握知识社会的复杂性提供了一个“指南”。

如何来把握当今社会的发展趋势？或者说，我们的社会将要走向何处？“知识社会”或“信息社会”无疑会是人们经常提供的答案之一。当然，我们知道，对于现今的社会发展趋势，任何单一的名称都不可能涵盖全部的可能性。但是每一种名称毕竟指出了社会存在的某一方面的特性。而“知识”或“信息”，是当今各个领域使用最为频繁的词语之一，而且是经常用来界定现代世界的本质特征的一个措辞。社会生活的“信息化”，使得我们进入了所谓的“信息时代”；“信息方式”（mode of information）取代了生产方式，成为社会运行的中轴原理，于是我们进入了“全球信息经济体系”，乃至进入“信息社会”——诸如此类的说法随处可见。鉴于“知识”和“信息”经常是可以交替使用的概念——这不仅是一种习惯做法而已，而且确实是有内在的理由（详见下文）——我们所谓的“知识社会”，可以等同于所谓的“信息社会”。

单就技术基础而言，信息社会就是成本低廉的信息技术、电脑、电信得到广泛使用的社会。凭借这些，国内和国际的沟通得到极大的促进，人们可以更为容易地进入图书馆、数据库和其他信息储存之所。当然，沟通的发展，也带来了全新的问题，比如信息超荷、信息流通的控制等等。如果说传统的市场经济是为了解决“稀缺”（scarcity）的问题，那么今天信息所带来的，则是如何开发各种工具来解决“冗余”（abundance）的问题。信息和通讯技术的数字化聚合，在 20 世纪 90 年代以后，又使信息社会更上一个台阶，以至有人宣称“后信息时代”来

临，或者，我们已然迈入一个“赛博社会”(cyber-society)。“赛博社会”是指世界范围内的以电子通信为基础的空间或者虚拟现实。无疑，以电脑为中介的社会互动，成为我们生活中的一个重要方面。由此，工作、休闲和政治，也呈现出不同以往的方式。另外有人认为，信息经济必然导致所谓的“知识社会”。而这个社会对于个人来说，无非是强调了终生学习和在教育上的投资。当然，更为深远的是，新技术导致的经济全球化，各种形态竞争的加剧，也势在必行了（Marshall，1998：316～317)。

但是，新的名称，到底揭示怎样的新现实？换言之，所谓知识社会或信息社会，同以往的社会类型有何不同？我们可以从哪些角度来描述这种不同？

信息社会的轮廓

著名系统哲学家拉兹洛在《决定命运的选择》中如是断言：“在 20 世纪末和 21 世纪初，规定世界上权力与财富性质的游戏规则已经改变。权力不再以诸如某个办公室或某个组织的权威之类的传统标准为基础，财富的含义正在从诸如黄金、货币和土地之类有形的东西转移开去。一个比黄金、货币、土地更灵活的无形的财富和权力基础正在形成。这个新基础以思想、技术和通讯占优势为标志，一句话，以‘信息’为标志。”（拉兹洛，1997：6)

但是，相反的看法一样可能，即信息技术不过是强化了原有的游戏规则，甚至巩固了原有的权力和财富分化的基础。因为获取信息的过程并非免费的，处理信息的能力也不可能是平均分配的，原先占有优势的人或群体，在信息获取和由信息获

利方面，一样还可能占据优势。换言之，信息的可得性受到市场准则的影响，社会中更为富裕的部分，能够接触到质量极高的信息，并用来巩固既有的特权和优势。目前有关“数字鸿沟”(Digital Divide)、“信息落差”或“知识分隔”之类问题的争论中，或多或少透露出这种可能的趋势。

所以，断言信息技术的发展导致一个全新社会的出现，并非一个简单明了的问题。韦伯斯特在《信息社会理论》(Webster，1995）中系统地梳理了有关信息社会的主要理论，以确定当今社会是否真的与过去发生了断裂，从而进入了一种全新的世界。在他看来，现有的观点至少是从五个方面来界定信息社会的，即技术、经济、职业、空间和文化。当然，如果细加推敲，又会发现，其实每个视角都有自己的问题。下面我们围绕着韦伯斯特就信息社会的界定所展开的讨论，尝试着勾画信息社会的基本轮廓。

在界定信息社会时，最常见的观点是强调惊人的技术创新：在信息处理、存储和传输上的突破，使得信息技术实际上可以应用于社会的各个角落。当然，关键还是电脑成本的极大降低、巨大的处理能力及其在各个领域的使用。联网的电脑，让人想起电力的供应对社会的影响。在很多人看来，综合服务数字网络（ISDN）就是支持信息社会的基础设施。

于是，一种技术决定论的腔调左右了当前的话语。“计算机技术对于信息时代，就犹如机械化对于工业革命”。但是，我们是否真正进入信息社会？拥有多少信息技术才可以说我们已经是信息社会了？新技术真的带来了新型社会的本质特征了吗？工业社会何时终结了？

在具体的测量标准上，技术派显然不能提供令人满意的答复。更为重要的是，技术派通常主张先有技术发明，后有对社

会的影响，并迫使人们适应新的社会。技术至上主义者因此而有了蒸气时代、汽车时代、原子时代、电子时代之类的时代划分法。技术决定论视技术为社会发展的首要动力，但是，技术创新的动力又何在呢？实际上，技术也是嵌入在社会领域之中，技术是社会性的构成部分。比如，研究与开发决策，体现了社会价值的优先秩序，技术总是带有社会价值的烙印。至少，技术必须同社会价值相容，才能得到普遍推广（Webster，1995：10）。

简单的技术决定论确实容易暴露自己的破绽，但是不少技术决定论者也绝非如常人所想像的那么天真。比如法国社会学家艾略（Jacques Ellul），早在20世纪中叶就提出过“技术社会”（the technological society）的说法。其所谓的技术，含义比较宽泛，指“在任何人类活动领域中理性地获得并具绝对效率（相对于一个特定的发展阶段而言）的方法的总和”（Ellul，1964：xxv）。在他看来，技术的发展具有自动的性质（the automatism of technique）。“就3与4的大小而言，没有任何的个人选择，4就是大于3。这是一个无关个人参照的事实……类似地，在两种技术方法之间，也别无选择，其中的一种必然会脱颖而出：其结果通过计算和测量是明显的，无可争辩的”（Ellul，1964：80）。而且，技术活动自动地消除任何非技术性的活动，或者将之转化为技术活动。所以，从这个意义上说，人类不再是选择的主体，也不是技术进步的代理人。也就是说，现代人已经失去了对技术的控制，技术将沿着自己的方向发展。但艾略是否因此而悲观绝望呢？并不如此。在他看来，人类可以通过一定的方式打破技术演化的进程：“如果越来越多的人充分意识到技术世界给人类的个人和精神生活带来的威胁，如果他们毅然下定决心打破这种演化的进程以维护他们的自由，那么我的预言

将会失效。”（Ellul，1964：xxx）可见，这种温和的技术决定论，虽然将技术视为一个自动和自主的系统，但并未由此而把人类命运的最终掌控权完全拱手相让于技术。

技术的重要性不容低估，但我们确实不能单凭一种技术来认定一个社会的性质。德勒兹认为：“使一些类型的机器与一种社会相应是很容易的，这并不因为机器是决定性的，而是因为机器表现出那些能够产生并使用机器的社会形式。”（德勒兹，2000：206）按照图海纳的说法，则就更加直接了：“谈论所谓的电脑社会或者原子社会，同谈论所谓的蒸汽机社会或电动机社会一样，纯属一知半解。无论一种技术的经济重要性如何，也没有任何东西可以赋予这种技术以如此的特权。”（Touraine，1988：104）

既然单从技术的角度我们难以断言人类已经进入了信息社会，那么从经济的观点看又如何呢？我们知道，在经济学中已有一个分支，叫“信息经济学”。不少经济学家运用统计手段，来估算信息产业的规模和增长，特别是对国民生产总值的贡献。如果份额不断增加，或许我们可以声称信息经济时代已经来临？

其实，管理学大师德鲁克早在20世纪60年代末期，就宣布知识已经成为现代经济的基础，我们已经从一个商品经济转向了一个知识经济。在今天，认为“知识和组织是财富的主要创造者”的说法，更是屡见不鲜。但是，要在各个部门中做出与信息有关还是无关的区分，却是困难重重。还有，经济学家专注于数量的测量，对于定性的判断，则就无能为力了。

那么，从职业变化的角度来考察，我们是否可以为信息社会的来临提供更充分的证据呢？

职业变化是衡量信息社会出现的一个常见的尺度，即当从事信息工作的人数大幅上升乃至超出其他行业者时，我们可以

说信息社会已经来临。然而，尽管我们可以笼统地判断，从事信息生产和处理以及基础设施的人数是在持续增长，但要是细究起来，说谁是信息工作者，谁不是，则非常困难，因为所有的职业或多或少都同信息的处理和认知有关系。而且经常归入同一职业类型的从业人员，其实是从事着非常不同的工作。另外，追求数量测量，也混同了重要性极不相同的信息工作，完全无视等级——以及相关的权力和声望——的存在。比如，在这个所谓的信息时代，能被称得上是精英的，通常多是由于杰出的沟通技巧、分析能力和战略决策能力。当然，良好的教育背景、联系网络，以及能够接触复杂的信息和通信技术，也是必不可少的。显然，他们绝不同于普通的信息工作者。但在定量分析中，他们又与普通工作者混为一类（Webster，1995：13～16）。

在这个方面，一些定性研究倒是值得注意。裴金（Harold Perkin）在《专业社会的兴起》（1990）中认为，凭借着自己的人力资本，专业人士（professionals）渐渐取得统治权，当然，这同时也是通过排斥无资格者来维持自己的特殊地位。拥有专家资格，已经成为社会的组织性原则。专家以服务、执照和效率的专业精神（ethos），取代曾经的支配群体（比如劳工组织、企业家、土地贵族）及其过去的理想（合作、团结、财产、市场）。当然，栖身于私人部门和公共部门的专业人士之间也有争论，但它们是专业社会中的自相残杀，非专家无缘参与其中；而且他们也分享根本的主张：训练有素的专家资格是首要的，应当根据能力和功劳来行赏。古德纳（Alvin Gouldner）（1979/2001）有关“新阶级”（他们由知识分子和知识匠组成）的讨论，对此提供了一个有趣的补充。这个新阶级尽管追逐私利，并经常从属于当权者，但它们也能竞争领导权。而在他们中间，

一个关键的区分，是技术官僚和顺从者与批判和解放取向的人文知识分子之间的对立（转引自 Webster，1995：17）。

职业的变化透露出社会结构的变化，乃至权力的转移。尽管现在仍然很难从信息工作的就业人数来下判断，但从新阶级或专业人士的影响的性质来看，确实已有深刻的变化发生。不过，这也要结合特定的社会特别是政治运作模式来分析，不可一概而论。

如果说非要给出数量上的指标以确定信息社会的来临，我们现在还难有定论；那么，一些本来就无法给予确切操作的范畴，比如空间和文化，则更是只能让我们看到一些趋势。

空间取向的信息社会论，主要源于地理学家对于空间的强调，即信息网络将场所（locations）连接起来，从而对时空的组织产生极大的影响。古达德（John Goddard）认为如下相互关联的要素，预示着我们正在走向信息社会：信息成为“关键的战略资源”，世界经济的运作仰赖于此；电脑和通讯技术为信息处理和传播提供了基础设施，这些技术使信息以前所未有的规模在全球操作，并对经济、政治和社会事务实行同步和实时监控；新媒体和在线数据库重新塑造了世界经济和金融体系，传统的边界失去作用；经济的信息化促进了国家和地区经济的整合（Webster，1995：18）。

如同电力网络贯穿全国一样，信息网络也使我们看到了一个“在线社会”（wired society），只是这个社会的范围更加广大。但是，在信息高速公路上运行的“无法想像的讯息、谈话、意象和命令”到底是何规模，却无人得知。信息流的容量和速度到何种程度，我们才能算是到达了信息社会？不过，可以肯定的是，时空的限制尽管没有消除，但显然得到了极大的降低。时空的压缩，给公司、政府乃至个人以前所未有的选择余地。

从日常生活的模式，我们都能感觉到信息流通的急剧增长。实际上，我们生活在一个充满媒介的社会（media-laden society）中。生活中的信息维度日显突出，当今之时，我们是在同各种意象打交道。从服装到发式，无不是充当信息载体的符号，人们试图从中寻找其所折射出来的讯息。我们都在设计我们每天的出场形象，社会交往涉及到更多的信息内容。信息向最隐秘的领域的渗透，往往是由专事往日常生活注入符号意义的机构来实施的，广告、时装和出版界，都在不停地往符号环境中增添语汇。我们越来越生活在一个符号的海洋中——因此，我们是否就进入了信息社会？

但是，信息的爆炸，也导致符号之死（the death of the sign）。波德里亚（Baudrillard）曾言："信息越来越多，意义越来越少。"（转引自 Webster，1995：22）正是符号的泛滥，导致意义的坍塌。符号来自四面八方，鱼目混珠，瞬息万变而又自相矛盾，它们的指示能力黯然减退。所以，文化的视角尽管在体验上，似乎可以帮助我们确切地把握一种态势，但在界定一个新型社会上，则并无充分的说服力。而且不无悖谬的是，文化的视角告诉我们的恰恰是一个文化消亡的故事。

但无论怎样，从以上的讨论中，我们大致可以了解到人们宣称信息社会已经来临的各种主要理由，由此我们也就顺便从一个侧面勾画了当代社会的大致轮廓。

但是，信息到底意味着什么，我们还需深入分析。

信息何为？

罗斯扎克（T.Roszak）认为，自申农（Claude Shannon）开始，信息不再与陈述的语句意义有联系，"信息成为通讯交流中

的纯粹数量测量”。“对于信息学家来说，不管我们传输的是事实、判断、肤浅的俗语、深刻的教诲、至理名言或是淫词秽语，一概没有关系”。于是，就有了“没有意义的信息”（罗斯扎克，1994：8～11）。当然，罗斯扎克认为，其实是主导观念（master ideas）支配着信息，对抹杀思想和信息之分界的做法，应当予以批判。经验主义者的策略，颠倒了观念和信息的位置，以为更多的信息就可以改变我们的社会，其实不然。

罗斯扎克拒绝以统计测量的观点看待信息，主张重新引入性质判断，并追问：更多的信息会使我们成为有教养的公民吗？何种信息得以产生和储存？对于社会的价值又如何？什么类型的信息职业在扩展，为什么？对谁有好处？归根结底，罗斯扎克是要探询信息的意义。这本是对该词的常识理解中的应有之义。但是在信息理论家看来，信息的常识定义恰是需要给予摒弃的。信息是按照“比特”来衡量的数量。在通讯工程师看来，信息“指示任何可以通过联结发送者和接收者的通道进行编码传输的东西”（罗斯扎克，1994：10），其意义和性质根本就不在考虑之列。上述的界定信息社会的技术和空间取向，持同样的观点，而在经济取向看来，也是如此，只不过比特换成了价格。按理说文化取向应该关注意义，关注人们如何和为什么如此生活，但是，我们再次看到，对于符号的非指涉性的强调，使得文化取向认为信息的无限扩散导致了意义的内爆，符号不再能够指涉什么。由此可见，尽管文化取向是从信息领域出发来解释当代社会的变迁，但由于信息又是一种没有意义的东西，这种视角所描述出来的信息社会的图景，其实是非社会学化的，最终必然也是技术决定论的。

而这种倾向或者悖论，连一些著名的社会学家也难以完全避免。以《后工业社会的来临》而蜚声世界的贝尔，在该书

1999年新版的序言中也曾自问："如果信息对社会经济组织的新形式如此重要，为什么我不将我的著作取名为'信息社会'呢?"答曰："我主要关心技术所扮演的角色及技术如何成为社会中的战略性资源并成为决定社会变迁的杠杆。"有趣的是贝尔随后的补充："我不是技术决定论者，因为所有技术必须运行于一定环境中，而这一环境并非是由技术决定的；不过，我认为：技术的确是导致变化的主要工具。"（贝尔，2001：212）

毫无疑问，贝尔是一位深思熟虑的学者，不会轻易——至少不会轻易承认——落入技术决定论的窠臼。但是，适当的声明和实际的做法之间，并不总是完全一致。我们知道，贝尔也曾竭力避免"历史决定论的谬误"（the fallacy of historicism）和"目的论思维的陷阱"（the trap of teleological thinking），但他所勾画的从前工业到工业乃至后工业社会的历史发展图式，仍有这种嫌疑。在贝尔看来，不同时期的生活特征是不同的。在前工业社会，生活主要是一种"人与自然的比拼"（a game against nature），人类单纯用体力进行劳动。在工业社会，机器占据主导地位，生活是一种"人与人造自然的比拼"（ a game against fabricated nature）。而后工业社会则以服务为基础，生活是"人与人的比拼"（a game between persons），"至关重要的不是体力或者能源，而是信息；主要人物是专业人员，他们通过教育和培训把自己装备起来提供各种后工业社会日益需要的技能"（贝尔，1984：143）。

而且，贝尔认为，后工业社会的"中轴原理"（axial principle）是"理论知识"（theoretical knowledge）。"后工业社会是双重意义上的一个知识社会：首先，创新的源泉越来越多地来自于研究和开发（更直接地说，由于理论知识居于中心地位，在科学和技术之间出现了一种新型关系）；其次，社会的力

量……越来越多地在于知识领域”（贝尔，1984：239）。在过去，创新基本上是有“天才的业余者”做出的，他们碰到了实际问题，然后通过经验和试错的办法找到答案。而现在，“理论与经验相比占首位，而且在知识编纂成抽象符号的系统后，可以同任何规律体系一样用来说明许多不同领域内的经验”（贝尔，1984：26）。

理论知识不仅对技术创新是如此，而且对于组织决策和指导变革也具有决定性意义。现在的决策，都要依据一定的理论模型，无论是经济、金融还是教育领域，莫不如此。理论知识成了行动的前提。当然，在贝尔看来，理论知识最为重要的影响，是使后工业社会具有了一种前所未有的规划和控制未来的能力。这种智能技术（intellectual technology），甚至改变了历史本身发展的步伐。

但由于贝尔对“理论知识”没有明确的界定，也引来不少反对意见。比如，在吉登斯看来，“将‘理论知识’应用于生产技术，一点也不新鲜，事实上，正如韦伯强调的，技术的和理性……从一开始就是使工业主义区别于以前所有社会秩序形式的首要因素”（转引自 Webster，1995：48）。吉登斯虽然主张我们处在晚期现代性，但并无认为出现了任何新型社会。事实上，在他看来，“尽管一般假定我们只是现在，即 20 世纪的后期，才进入信息时代，但现代社会从一开始就是‘信息社会’”（吉登斯，1987：27）。

吉登斯主要是在《民族—国家与暴力》一书中顺带讨论到信息问题。民族国家是一种特定类型的社会，一种有着明确边界的社会，并在其中行使着政治权力。在吉登斯看来，民族国家，从建立起，就是“信息社会”，因为最低限度它们需要知道自己的成员。民族国家必须掌握配置性资源（规划和行政管理）

和权威性资源（权力和控制），而它们的前提，就是有效的监控(surveillance)。

何以如此呢？因为现代社会的复杂组织的运行，必然依赖于系统的信息收集。吉登斯说："民族－国家产生的行政力量的发展，在电子通讯出现以前就完成了。但是，现代社会成为'电子社会'的历史，却比我们通常想象的要久远，而一旦步入'电子社会'，'信息社会'也就产生了……所有的国家都已经是'信息社会'了……因为国家权力的产生，预设着能够反思性地收集、储存和控制信息，用于行政目的。由于民族国家的行政高度统一，这种信息监控也达到了前所未有的程度。"（吉登斯，1998：219，译文有所改动）。

吉登斯的观点或许可以帮助我们更好地理解现代民族国家的性质，但断言现代社会从一开始就是信息社会，也就等于取消了信息社会这个概念，因为其已无任何特别的解释效力。这显然不是一种可取的解决有关信息社会的纷争的方法。

其实，产生这种分歧的根源，还在于"知识"与"信息"的区分问题。自贝尔开始，信息与知识就几乎可以互换使用。贝尔虽然将信息界定为"广义的数据处理"，知识则是"一组有关事实或观念的有条理的陈述，体现了理性的判断或实验的结果，以某种系统的形式，通过某些传播媒体传送给其他人"(Bell，1976：175)。但实际上，这种区分在贝尔的论述中并无多少意义，因为他经常在同样的意义上交替使用"后工业社会"与"信息社会"或"知识社会"。

而这其中被忽视的，恰恰就是信息处理和传播的媒介和方式改变，后者使得知识发生了根本转变，以至于我们可以将知识与信息等量齐观。对此，利奥塔在《后现代状况：关于知识的报告》中的探讨，在很大程度上回答了这个问题。

利奥塔的基本假设是，“当社会进入所谓的后工业时期和文化进入所谓的后现代时期，知识的地位发生了改变”（Lyotard, 1979/1997：1——引用中译本时参照英文版在文字上有所调整——引者注）。改变主要体现在两个相互关联的方面。一是知识的判别标准：“知识只有被转译为信息量的时候，才能进入新的渠道，成为可操作的”。“一切构成知识的东西，如果不能这样转译，就会遭到遗弃，新的研究方向将服从潜在成果变为机器语言所需的可译性条件”（同上：2）。这就是知识的效用（utility）标准。惟有能被转化为有用的信息的知识，才会被收集、分析和生产。二是知识成为商品。“知识的供应者和使用者与知识的关系，越来越具有商品的生产者和消费者与商品的关系所具有的形式，即价值形式”。知识的生产和消费，都是为了交换，并且受制于市场的机制。知识不复以自身为目的，失去了自己的“使用价值”。实际上，知识已经成为首要的生产力，而这对发达国家的劳动力的构成具有显著的影响，这也是发展中国家的一个主要瓶颈。利奥塔预言，发达国家与发展中国家在知识上的鸿沟在未来将会更加扩大。他还相信，“有朝一日，民族国家将会为信息的控制而开战，正如它们过去曾经为领土的控制而开战，以及后来为原材料和廉价劳动力而开战一样”（同上：3）。

在这种“后现代状况”下，我们不难看出，凡是不能带来实用效益的知识，将被日益置于边缘地位。只有可以数字化、商品化的知识，才能获得生产所需要的投入。这种“知识的外在化”（exteriorization）的一个必然结果，是知识的获取与人类的修身养性不再具有任何关系，仿佛思想可以脱离肉体（利奥塔，2000）。所以，真正令利奥塔担心的是“比特”（bit）即“信息单位的概念所拥有的重要性”。“当我们和比特打交道时，就不存在任何在此时此地赋予敏感性和想像力的自由形式的问

题了。相反，它们是由计算机工程学构想的、在所有的语言层次——词汇、句法、修辞和其他——上都可以定义的信息单位”(利奥塔，1997：165～166)。这在利奥塔看来，也是“知识分子的坟墓”。

实际上，利奥塔对于大学和教育在后现代状况下的转变感到忧心忡忡。大学已经不再是少数精英寻找真理的地方，知识的生产也不再限定于大学之中。大学之外的各种“智囊团”(think tanks)、公司的研发部门（R&D sections）以及实验室，无不以“经济竞争力”为宗旨。在这种知识生产的时尚之下，大学也越来越以训练学生的实际应用能力和“可转让的技能”(transferable skills）为主臬。真正的知识分子虽然鄙视绩效取向的专家，但由于资源的日益缺乏，他们已经无力回天。教育不再是培养受到更好启蒙的公民，而是训练能干的专业人员(professionals)。在过去，教育是让受教育者的身心都得到熏陶，而在后现代状况下，随着电脑化，教育不过是让受教育者知道进入适当的数据库，运用“键盘技能”（keyboard skills）去提取“经过编码的知识”（codified knowledge)。所以，利奥塔断言，“数据库将成为明天的百科全书”，而这敲响了“教授时代的丧钟，因为一个教授在传递既定知识上，不可能比数据库更加胜任”(转引自 Webster，1995：186)。

从更深的层次说，知识与存在的关系已经发生了根本转变。古希腊所谓的“知识即美德”，中国先贤所谓的学识可以“美身”（荀子在“劝学篇”中曾曰：“君子之学也，入乎耳，著乎心，布乎四体，形乎动静，端而言，蠕而动……君子之学也，以美其身”)，在这个知识数字化、外在化和商品化的时代，显然已经太“不合时宜”了。知识的获得越来越成为一件与修身养性毫无关系的事情，这是否就属于一种“文化悲剧”呢？我

们不得而知。因为这也可以被看作是一种知识的民主化，它避免了少数人垄断知识并因此而凌驾于其他人之上。面对这种“数字化生存”，我们所需要的，既不是谴责，也不是宽宥，更不是怀旧，而是一种理解，一种有助于人们做出选择的理解。

信息化的时空后果

近年来，在鼓吹信息时代的到来上，或许没有人比卡斯特(Manuel Castells)声势更猛了。《信息时代：经济、社会和文化》三部曲（包括《网络社会的崛起》、《认同的力量》和《千年终结》)，引起了学术界内外的广泛关注。尤其是第一卷《网络社会的崛起》，受到不少人的极度赞誉：吉登斯认为此书之于信息化社会，犹如韦伯《经济与社会》之于工业社会；图海纳也预言此书将成为21世纪的经典（参见中译本序）。不过，不同的声音也存在，有人甚至觉得“任何头脑稍微复杂一点的读者，都会被卡斯特这本书的拙劣风格和内容弄得极为光火”，因此毫不客气地将该书视为“社会理论的失败”的典型代表(Abell & Reyniers，2000)。从理论建构的角度来看，卡斯特这种半是基于经验、半是基于想像的著述方式，虽是极富煽动力，但不可避免地存在着不少逻辑上的缺憾。跳跃的文字，似乎是在与时代的急剧变迁赛跑，卡斯特好像是忙于清点各色各样的新现象，并与时俱进地补充新信息，而无暇顾及“新理论”的严密性。

在最后一卷《千年终结》（第二版）结论部分的一个注脚，或许能体现卡斯特的这种态度。因为卡斯特最经常碰到的一个诘难，就是何以证明我们这个时代是全新的？卡斯特是这样来回答这个问题的：“我确实相信在这个千年之交的时候出现了一

个新世界。在这三卷本书中，我已经努力提供支持这一陈述的信息和观念。芯片和电脑是新的；无所不在的移动电信是新的；基因工程是新的；电子集成的全球金融市场的实时运作是新的；涵盖了整个星球而不仅是某些部分的交互关联的资本主义经济体系是新的；在发达经济体系中绝大部分城市劳动力就业于知识和信息处理行业中是新的；地球上城市人口占大多数是新的；苏联帝国的解体、共产主义的衰退和冷战的结束是新的；亚太地区作为全球经济体系中的平等伙伴的崛起是新的；家长制度受到全面的挑战是新的；普遍意识到生态保护是新的；一个基于流动空间和无时间的网络社会的出现在历史上是新的。但这还不是我想说的。我的主要观点是，你是否相信这个世界或者它的任何未来状态是新的或不是新的，其实这无关紧要。我的分析自能成立。这是我们的世界，信息时代的世界。这是我对这个世界的分析，它必须通过自己来被理解、使用和判断，通过它的能力或者无能，来确认和解释我们观察和体验到的现象，而不管什么新不新。毕竟，如果太阳底下没有什么新鲜事，为什么还要烦心去研究、思考、写作和阅读呢?” （Castells，2000c：367）。

我们之所以不惜篇幅大段引用卡斯特的这个注脚，一方面是以简洁的方式概述他所关注的核心现象，另一方面也是希望从中看到卡斯特的立场。在他看来，一个新时代的到来，几乎是不证自明的。不过，“满世界的人都感受到了多层面的社会变迁之风，但却没有真正理解这种变迁，更不要说感到掌握了这种变迁过程” （Castells，2000d：693）。于是这个时代，卡斯特认为，特别需要社会学。但是，“人们所需要的社会学，不是来自学术权威之塔的一种指导他们何去何从的规范性的元话语，更不是由空洞的语言游戏和知识分子的自恋所组成的假冒社会

学"（同上）。所以，非常有趣的是，被人视为信息时代的先知的卡斯特，坚决主张社会学应该是基于经验观察、严密推理和清晰表达——而这些恰是别人攻击他未能做到的方面！——的科学。然而，先知就是先知，在随后的表白中，不难看出这种企图："我们（指社会学者——引者注）之所以被需要，是因为绝大多数人，个别地或集体地，迷失了我们正在穿越的旋风的意义。"（同上）

卡斯特将这个新世界命名为信息时代，自有一些措辞上的考虑。卡斯特在总体上还是沿袭了贝尔关于信息和知识的界定，不过，他对"信息社会"与"信息化社会"（informational society）做了分析性区别。在卡斯特看来，信息如果被视为"知识的传播"，这乃是所有社会的关键，包括中世纪的欧洲。显然，这又比吉登斯更进一步了。而"信息化"则就不同了，它指明了社会组织之特殊形式的属性，即在这种组织里，信息的生产、处理和传递成为生产力和权力的基本来源。当然，归根到底，卡斯特进行这种区分，是为了突显当前转型的特征。而信息化社会的关键特色之一，是基本结构的网络化逻辑，所以卡斯特又以"网络社会"一词来描述当前的社会。不过，卡斯特认为，"网络社会"并未穷尽"信息化社会"的全部含义。而之所以沿用"信息时代"作为三部曲的总标题，卡斯特认为自己是出于沟通之便的考虑（卡斯特，2001：25）。

一个新社会？

卡斯特认为，我们已经生活在一个新社会，而且这个社会将在21世纪充分展开，所以社会学作为一种有意义的活动能否继续存在下去，端赖于社会学能否依据所要研究和处理的新现象和新问题而更新自身。那么，是什么促使了一个新社会的

诞生？

在卡斯特看来，“信息时代”是指这样的历史时期，即人类社会在一个由微电子信息/通讯技术和基因工程所构成的技术范式中从事活动。这种技术范式，取代了工业化时代（the industrial era）主要围绕着能量的生产和分配而组织起来的范式。而网络社会，在卡斯特看来，是信息时代的一种特殊形式的社会结构。而所谓的社会结构，是指人类的生产/消费、体验和权力关系的组织性安排（arrangements）（Castells，2000e）。在卡斯特看来，主要是“技术革命”、“经济重建”和“文化批判”汇聚一处，导致了生产、权力和体验关系的历史性的结构转变，从而促成了新社会的产生，并带来时间和空间形式的改变以及一种新文化的产生（Castells，2000c：371）。

卡斯特认为朝向“新社会”的转型主要体现为如下几个方面。

首先是我们迎来了一种新的技术范式（technological paradigm）。这种新技术范式的核心就是上面提到的以微电子为基础的信息/通讯技术以及基因工程。在此意义上，网络社会的特征，并非知识和信息起关键作用，因为它们在所有的社会中都是核心性的。网络社会之新，端在一整套新的信息技术。而且我们还刚刚处在这种技术革命的开端。随着互联网作为一种互动式沟通工具的普及，随着纳米技术的推进，尤其是随着生物技术的发展，我们可以设计和操纵基因的组合，我们的经济-社会领域将会发生翻天覆地的变化。还有一点也是非常重要的，即这种技术范式可以促进和加速知识和信息的生产，使之进入一种自我扩展的良性循环（Castells，2000e：10）。

不过，尽管卡斯特声称他对技术的理解是把技术视为物质文化，视为一种社会性的嵌入过程，而不是一种影响社会的外

在因素（exogenous factor），但实际上，这种说法是自我辩护和修辞的成分居多。尽管卡斯特不是那种严格意义上的技术决定论者，但他确实是强调技术的后果，而对创新和采纳的社会过程鲜有兴趣。只有在这种背景下，我们才能较好地理解，卡斯特为什么要强调"尽管新的信息技术并非这种社会变迁的原因，但它们是目前许多社会变迁过程的实际显现所不可或缺的手段，比如新的生产和管理形式、新的通讯媒体或者经济和文化的全球化的出现"（Castells，2000d：694）。

其次，我们生活在一种"新经济"之中。新经济又有三个特点。一是信息化，即生产知识和处理/管理信息的能力，决定了所有经济单位的生产力和竞争力，无论是公司、地区还是国家。二是全球性，所谓全球经济，"乃是其核心成分具有制度性、组织性和科技的能力，而可以即时或在特定时间内以全球为规模而运作的经济"（卡斯特，2001：120）。同以往的国际化形式相比，这种借助于信息和通讯技术的全球化，在广度、速度、强度和影响（赫尔德等人，2000）上都是无与伦比的。三是网络化，即"在全球经济的联系性和信息化生产的灵活性的核心，存在着一种新的经济组织形式，即网络企业"（Castells，2000e：10）。注意，网络企业不是指由企业构成的网络，而是指企业或企业的部门，与内与外都构成了一个网络。如此，生产过程中的单位，不是公司，而是商业计划（the business project）。

当然，在卡斯特看来，这种新经济无疑是资本主义，而且是前所未有的全球资本主义。不过，这是一种新牌的资本主义，投资、积累和回报的规则发生了实质性改变。卡斯特还特别提到劳动和失业的变化。同长久以来的神话相反，新信息技术的发展并没有带来大量的失业，目前所存在的失业，在卡斯特看

来要么同技术无关，要么是技术落后的后果（Castells，2000e：11）。全球化、网络企业和信息技术带来的就业模式的一个重大改变，是弹性工作（flexible work）的发展。劳动的个体化，颠倒了工业化时代的生产的社会化过程。卡斯特认为，劳动可以分为两种，即“自我设计的劳动”（self-programmable labour）和“普通的劳动”（generic labour）。前者在技术、需求和管理变化速度加快的时候，能够自我重新教育，适应新的任务、新的过程和新来源的信息；而相形之下，后者则是可以互换和随意处置的，与机器的周期共存，与非技术性工人相当（同上：12）。这种基于信息化能力上的结构划分，也导致了社会极化和社会排斥。

就文化领域而言，卡斯特认为也出现了类似的网络化、弹性化和短暂化的符号沟通模式。文化由内在于沟通过程中的符号的供给和消费组成，而目前的文化，主要围绕着电子媒体的整合系统（显然包括互联网）而形成。所有的文化表达，日益都被包含在互动式的电子超文本（hypertext）之中。在卡斯特看来，这种超文本成为新文化的中枢，而这种新文化又是一种“真实的虚拟”（real virtuality）的沟通系统：“在这个系统里，现实本身（亦即人们的物质和符号存在）完全陷入和沉浸于一种虚拟意象的背景中，那是个假装的世界，在其中表象不仅出现于屏幕中以便沟通体验，而且表象本身也成为体验”（Castells，2000a：404）。简言之，虚拟成为我们的符号环境以及我们的体验中的基本成分。

沟通日益包含在弹性的、互动的、电子的超文本的空间中，不仅关系到文化，对政治也具有深刻的影响。“几乎在所有国家，媒体成为政治的空间”（Castells，2000e：13）。作为政治态度和行为之基础的信息，绝大部分来源于媒体。而“媒体政治

需要传达非常简单的讯息。最简单的讯息，就是一种意象。而最简单和最个体化的意象就是一个人。所以，政治竞争日益围绕着政治的人格化而进行。最有效的政治武器是否定性的讯息。最有效的否定性讯息，是对对手的人格及其支持组织的性格暗杀（character assassination）”（同上）。显然，卡斯特的这种论断，来源于对西方社会在信息时代的政治营销策略的观察，可谓言简意赅。不过，更具有社会学意义的，是他对民族国家的论述。卡斯特认为，一方面，随着经济、通讯、知识和信息的全球流动，国家的主权成为问题；另一方面，随着丑闻政治和媒体政治的出现，国家的合法性大受质疑。当然，这也不是说目前的民族国家将在制度存在上消失，而是指它们作为权力装置将要发生深刻的转变。卡斯特认为，国家的中央政府、超国家的体制、国家合作的体制、地区政府、地方政府以及非政府组织，将会形成共享主权、相互磋商的网络。这样一来，政治代表的问题也将重新界定，因为原有的民主模式都限定在民族国家的范围之内。可以想见，越是具有全球性的决策，人们越是关注他们的地方体验。卡斯特还特别提到家长制度将会受到根本的挑战，这是由于妇女运动、同性恋运动的结果。

最后，大概也可算是卡斯特最为重要的洞见，是其对信息时代的时间和空间的刻画。“新沟通系统彻底转变了人类生活的基本向度：空间和时间。地域性（localities）解体脱离了文化、历史、地理的意义，并重新整合进功能性的网络或者意象拼贴之中，导致流动空间（space of flows）取代了地方空间（space of places）。当过去、现在与未来都可以在同一则信息里被预先设定而彼此互动时，时间也在这个新沟通系统里被消除了。流动空间和无时间之时间（timeless time）乃是新文化的物质基础……”（卡斯特，2001：465）。

流动空间，是指在没有地理邻近性的情况下，让社会实践同时进行，或者把在同一时间里并存的实践聚拢起来的技术和组织上的可能性。卡斯特认为，“我们的社会是环绕着流动而建构起来的……流动不仅是社会组织里的一个要素而已：流动是支配了我们的经济、政治与象征生活之过程的表现。果真如此，那么，我们社会里的支配性过程的物质支持应该是支撑这种流动，并且使这些流动在同时性的时间中接合，在物质上成为可能的各种要素的整体。流动空间乃是通过流动而运作的共享时间之社会实践的物质组织”（卡斯特，2001：505）。

而无时间之时间，在卡斯特看来，产生于一种特定的条件，即信息化范式和网络社会，导致其中运作的现象的序列秩序发生系统性扰乱。“这种扰乱可能采取的形式有：压缩各种现象的发生，指向立即的瞬间，或者在序列中引入随机的不连续性。序列的消除创造了未分化的时间，而这形同永恒”（同上：564）。

在卡斯特看来，流动诱发了无时间之时间。注意，这种转变在卡斯特的理论中至关重要。因为“在过去的两个世纪里，进步的观念位于我们文化和社会的根源，进步奠基于历史的运动，事实上是奠基于理性的引导与生产力的冲击之下，那种预先决定的历史序列从而摆脱了由空间所限定的社会与文化的束缚。对时间的掌控，对节奏性的控制在工业化与都市化的巨大运动里，殖民了疆域，转化了空间，还伴随着形成资本主义与国家主义（statism）的孪生历史过程。流变建构了存在，时间驯服了空间”（同上：566）。而“我们社会里的支配性趋势则展现了空间的历史性复仇，亦即根据空间的动态，而以不同的、甚至是互相矛盾的逻辑来结构时间性……流动的空间借由混乱事件的相继次序使事件同时并存，从而解消了时间，因此将社

会设定为永恒的瞬间”（同上：567）。

应该说，卡斯特的上述观点，确实抓住了信息时代的时空性质之转变的根本，尽管在表达上因为充满了诗性而为人所诟病。但是，这种观点，无疑要比吉登斯的“时空延伸”（time-space distanciation）和“脱域”（disembedding）的说法（吉登斯，2000），显得略高一筹。而且，与卡斯特持有类似看法的学者也屡见不鲜，比如哈维就曾表示过这种感觉：“在这个世界上，形象的流动越来越快，越来越没有固定的场所。我们是谁？我们属于什么空间/场所？我是这个世界的公民，这个国家的公民，还是本地的公民？我在电脑空间里能有一个虚拟的存在吗？”（转引自特纳，2003：525）

当然，对于这样的时代的到来，卡斯特并不认为一定是“令人振奋”的。“空间与时间之新支配形式的社会建造发展出了一个后设网络，限制了非必要的功能，统治社会群体，并且贬抑疆域。因此，在这个后设网络与全世界的个人、活动和地域之间创造了无尽的社会距离……网络社会的新社会秩序对大部分人来说都越来越像是后设的社会失序……”（卡斯特，2001：577）。

网络社会：信息时代的社会结构

上述的转变导致了卡斯特所谓的网络社会的形成。“网络社会是由网络构成”。不过，网络是一种古老的社会组织形式，其优点是灵活性和适应性，但主要的问题是不能超过一定的范围来驾驭复杂性。从历史上看，网络对于个人互动、对团结、对相互支持都非常有用，但对于大规模的动员则无能为力，后者必须借助于集中化、层级化的形式。而如今，新的信息/通讯技术的发展，尤其以互联网为代表，克服了这种局限。电子通讯

系统赋予网络以去中心化的能力，并能执行复杂的任务。于是，通过竞争，网络逐步消除了组织的中心化－层级式的形式。

那么，究竟什么是网络？卡斯特也只是在《网络社会的崛起》的结论部分才给出网络的定义。“网络是一组相互连接的节点（nodes）。节点是曲线与己身相交之处。具体地说，什么是节点根据我们所谈的具体网络种类而定。在全球金融流动网络中，节点是股票交换市场及其辅助性的先进服务中心。在统治欧盟的政治网络中，节点是国家部长会议与欧洲委员会……在位于信息时代文化表现与公共意见之根源的新媒体全球网络中，节点是电视系统、娱乐工作室、电脑绘图环境、新工作团体以及产生、传送与接收信号的移动式设备”（卡斯特，2001：570）。

在卡斯特看来，网络是开放的结构，可以无限扩展。任何能够分享相同的沟通符码、不构成实现关键指令的障碍的，都可以作为新的节点被整合吸纳进来。比如，世界上所有的地区都可以连进全球经济体系，只要它们能够为这个体系的增值功能增加价值，贡献人力资源、市场、原材料或者其他的生产和分配要素。而如果一个地区对这种网络没有价值，则不会被连上；或者如果不再具有价值，则就会被脱钩。当然，卡斯特也认识到，基于不同价值的网络也可能存在，它们的形态类似于占据主导地位的网络，因此，社会冲突所采取的形式是围绕网络的斗争，从外部来改编对立的网络。怎么来进行呢？通过重新编写网络运作的符码。所以，卡斯特断言，“信息时代的社会斗争主要体现在重新定义人类心灵中的文化符码”（Castells，2000d：695）。

不过，从理论上来说，卡斯特提出“网络社会”的主张，主要是以一种“互动式信息网络”的视角来界定社会结构。尽管有关“社会网络”（social networks）的研究在社会学中异军突

起，已是一种声势浩大的取向（李林艳，2004），但是卡斯特基本上不属于这个传统。在他看来，"21世纪的社会学必须将这种网络取向的视角推广到整个社会结构的分析，以适应社会演化的目前趋势"（同上：696）。本质言之，卡斯特的网络更注重实质内容，是本体论上的，而社会网络取向则注重社会生活中的形式，而内容则在其次。

在卡斯特看来，网络是动态的自我演化的结构，借信息技术和数字化语言沟通之力，能够不断增长，涵盖所有的社会表达。实际上，卡斯特认为，当网络增加节点时，能够以指数的方式增进价值。条件是只要"元网络"（meta-network，又译为"后设网络"）能够容纳，网络化的社会结构作为一个开放的系统能够无限扩展。当然，这也带来网络之间的矛盾的问题。不过，卡斯特认为，这正是网络理论的长处所在。我们知道，长期以来，社会学一直处理不好社会结构和社会变迁的问题。而如果将互动式网络视为社会结构和社会行动的共同基础，则许多难题就可迎刃而解。由网络构成的社会结构是一种互动的系统，总是处在变动之中；而组成网络的社会行动者，进进出出，不断给网络带入新的价值和旨趣。结构导致实践，而实践又依循同样的网络化逻辑实现（enact）和改变结构。

因此，动态网络的社会结构观，将抛弃社会学中的两个还原论的隐喻：一个是机械论的社会模型，将社会视为由体制和组织构成的机器；一个是有机论的社会模型，将社会视为由不同功能的器官构成的有机体。如果我们需要一个新的隐喻，那么卡斯特认为网络社会的社会学应该建立在分子生物学发现的自我衍生的过程（the self-generating processes）上，就如细胞是在体内通过网络之网络中的互动而形成和发展一样。互动式的网络既是社会结构的组成部分，又是社会变迁的动力。

透明的控制型社会?

在反面乌托邦（dystopia）《一九八四》中，英国作家奥威尔为我们描述了这样一幅生活图景：到处都有“画着很大脸庞的招贴画凝视着”，下面还有文字说明“老大哥在看着你”；到处都有电幕，能够同时接收和放送；你只能在这样的假定下生活——“你发出的每一个声音，都是有人听到的，你做出的每一个动作，除非在黑暗中，都是有人仔细观察的”（奥威尔，1948/1998：4）。

万幸的是，正如威廉斯所说，在1984年的时候，没有任何实际的社会像奥威尔小说中所描绘的那样（Williams，1984：95）。当然，奥威尔并不是在作任何预言，他不过是以小说的形式推演出极权主义思想控制的逻辑后果而已。

但在理论上，拜信息化时代之赐，我们已经具备了实现这种全面监控的技术条件，而且在社会生活领域已经出现了这种苗头。比如现在广泛使用的录像监控系统CCTV（闭路电视，closed circuit television），在城市的主干道、学校、医院、商场甚至居民小区，都时时地盯着你，在不知不觉中你被观察着。作为一种预防犯罪的手段，这种设施应付流动性日益增强的人群，确实功不可没。当然，比起美国国防部正在打造的“全面信息感知”（Total Information Awareness）这套监视系统，闭路电视不过是小儿科。这套以“反恐”名义设计的系统，可以将所有美国人自动地置于这个系统的监视之下。在日常生活中，无论是刷卡购物，还是预定机票，从电话记录到电子邮件，从浏览网页到订阅报刊杂志，只要是和数字技术打交道，都可能受到监视。于是乎，在拥有这种强大的监视系统的机构面前，整个

社会都是透明的，一览无余。

其实，就在福柯（Foucault，1979）给我们揭示了规训社会(disciplinary society）的机制后，就有人敏锐地意识到我们可能已经进入了“控制型社会”（society of control）（德勒兹，2000；Hardt & Negri，2000）。福柯将规训社会定位于18和19世纪，其于20世纪初达到顶峰，而“如今，构成规训社会的社会体制(学校、家庭、医院、工厂）……都普遍陷入危机之中。随着这些体制的围墙的坍塌，原先在它们有限的空间内发挥作用的驯服逻辑，现在散布开来，推广到社会领域。体制的崩溃、公民社会的式微和规训社会的衰落，现在都涉及到对现代社会空间的条纹的抹平。由此出现了控制型社会的网络”（Hardt & Negri，2000：329）。

德勒兹简要地比较过规训社会与控制型社会的不同。首先在技术基础上，“古老的绝对统治社会使用简单机器，使用杠杆、滑轮、钟表；最近的惩戒社会装备有能学的机器，而与之俱在的是被动性的熵的危险和主动性破坏的危险；控制的社会则采用了第三类机器：信息机器和电脑，其被动性的危险是干扰，主动性的危险是电脑犯罪和病毒的引入”。其次是运作逻辑的不同，规训社会主要通过禁锢的方式，控制性社会主要借助于控制：“禁锢是模子，是清晰的模塑品，而控制是一种调制，像一种连续的、每时变化的、自动变形的造型，或像一种每个网孔点都在变化的网筛。”第三是处理个人的方式的不同。“惩戒社会有两个极：表明个人的签名和表明其在整体中位置的登记号……在控制社会则相反，至关重要的已不再是签名和登记号，而是数字，数字是一个识别口令。惩戒社会却是用口号来调整的（无论是从一体化的角度来看，还是从抵抗的角度来看)。数字构成了控制的数字语言，数字表示存取信息或是弃绝

信息”。第四是生存样式的不同。“古老的货币的鼹鼠是禁锢环境中的动物，而货币的蛇则是控制社会的动物。在我们现在生活的制度中，但是也在我们的生活方式中和我们同他人的关系中，我们从一种动物过渡到另一种动物，从鼹鼠过渡到蛇。惩戒社会的人是能的断续生产者，而控制社会的人则更应该说是纳入轨道的、载在持续集束上的波”（德勒兹，2000：204～206）。

当然，德勒兹也强调，这种变化“是技术的变化，更深刻地说是资本主义的变化”。19世纪的资本主义是集中状态，是为了生产，并与所有制相关。而在当前的形势下，资本主义不再是为了生产，它往往将纺织、冶金和石油等的生产扔给第三世界的一些国家。这是超生产的资本主义：“它不再购买原材料和出售成品，它购买成品或购置零件。它想卖的，是服务；它想买的，是股份。”（同上：207）这种为了市场的资本主义，从根本上说是分散的，营销学是社会控制的工具。控制的方式也是短暂而持续，迅速转换又没有穷尽。在这种情势下，德勒兹特别强调，有些学者所谓的个体化（individualization）趋势，其实是不准确的，因为人们不再面对整体－个体的偶对，个体变成了“可分体”，社会以“可分体”的控制方式用数字代替了个体。所以说，“蛇的环节比鼹鼠的洞更为复杂”。

依照《帝国》（据说有“互联网时代的共产党宣言”之称）一书的作者们的观点，朝向控制社会的转变，绝不意味着规训的终结，相反，规训的散布变得不受空间的约束，规训的逻辑深入意识的内核并散布于所有的社会关系。在控制社会中，命令机制变得更加“民主”，更加内在于社会领域，渗透在公民的头脑与身体之中。“这样，统治所固有的社会整合与排斥行为，日益内化于国民本身。现在，行使权力的机器，直接来组织头

脑（通过通讯系统、信息网络等）和身体（通过福利系统、监控活动等），使人趋向一种与生命感和创造欲自动疏离的状态”（Hardt & Negri，2000：23）。

当然，规训的全面扩展也导致了实质性的差异。在现代体制中产生的主体性，非常类似于批量生产的标准化机器部件，比如母亲、学生、工人之类的角色。每个部件在组装的机器中起到专门的作用，但由于是标准化的、批量生产的，因而也是同类可替换的。故尔，在一定程度上，正是因为标准部件的固定性和体制所产生的认同的稳定性，妨碍了更进一步的流动和弹性。而在控制型社会中，主体性的生产不再固定在认同之中，而是混杂和富有调节性的，由多种体制以不同的结合方式和分量同时生产出来。

当然，正如福柯所说，哪里有权力，哪里就有抵抗。规训总是遭遇到各种各样的抵抗。但在控制型社会中，没有了认同，是否抵抗就会失去支点？恰恰相反，在这种状况下，“抵抗不再徘徊在边缘，而是活跃于以网络形式展开的社会的核心”（Hardt & Negri，2000：25）。这也是权力本身的悖论：当权力将社会生活的所有要素统一和囊括在自身之中的时候，也使得一种全新的社会背景得以呈现，这是一个由最大限度的多元性和无法消除的单一性构成的新环境——在其中什么事情都有可能。

当然，归根结底，正如德勒兹所说，“不必问哪种制度最残酷，或是最可容忍，因为在每种制度中，自由和奴役都在交锋……用不着感到恐惧或抱有希望，只需要去寻找新的武器”（德勒兹，2000：204）。

第二章 消费社会

“消费社会”（consumer socicty）可以说是“后现代社会”（postmodern society）的代名词。尽管“后现代”一词因为滥用而为不少学者所不屑使用，但是“消费”（consumption）以及“消费主义”（consumerism），在迈入新世纪之后，依然是非常热门的话题，被视为是解读当代西方社会的关键术语。“任何严肃的关于当代社会的理论，都不能忽视消费的重要性”，2001 年版的《社会理论手册》上如是说。

消费社会的视角

认为西方发达社会已然进入消费社会，其实是立足于这样一种基本观点，即：当代社会日益围绕着商品和休闲的消费而不是物质和服务的生产组织起来。消费社会的基本征兆，则是大众文化的凸显、社会的普遍富裕、消费部门的出现、社会阶级的淡化、个体主义倾向的加剧等等（Marshall，1998：112）。按照鲍曼（Bauman）的说法，如果现代社会是一个“生产社会”（producer society），那是因为这种社会的成员主要是以生产者的角色参与其中；而在晚期现代、第二现代或者后现代阶段，社会所要求成员的，主要是作为消费者的能力。简言之，原先由工作（work）所担当的，将个体动机、社会整合和系统复制连

为一体的角色，现在已经指派给了消费活动（consumer activity）。消费者的信心、激情和活力，已经成为经济增长和社会繁荣的主要尺度（Bauman，2001：312～315）。消费主义俨然是当今发达国家的宗教（Miles，1998：1）。

消费社会的崛起，也使得消费社会学得到迅猛发展。当然，在某种程度上，也正是由于消费社会学的大力鼓吹，“消费社会”和“消费主义”成为了理解当代社会的核心概念。事实上，消费社会学并不满足于作为社会学的一个分支，而是试图改变整个社会学的图景，甚至试图掀起一场社会学思维的彻底革命。持有这种观点的学者们认为，社会学长期以来受到由19世纪古典理论家的核心关怀所衍生出来的概念范畴的支配，强调商品、资本、科层制、劳动分工、社会阶级以及其他早期工业资本主义的特征，而所有这些，又都强调生产是社会意义的来源和社会秩序或冲突的基础。相反，如果我们将注意力集中在晚期资本主义的大众消费现象，那么分析者就不可能将工厂、办公室、商店和矿场作为人类体验和自我理解的关键场所。用莫尔豪斯（Moorhouse，1983）的话说，社会学有很多关于福特公司工作的研究，而对于拥有和驾驶一辆福特汽车意味着什么，则向来少有关注。所以，消费取向的社会学理论，除了试图解释当代的全新现象之外，也希望突破理解当代社会的既定范式，特别是“唯生产论的现代性观念”（the productivist vision of modernity）。

当然，以往忽视消费的，并不仅是社会学，即便是经济学，历来也视消费为一种边缘性现象，对之缺乏根本性的兴趣。而且由于经济学长期以来将消费等同于私人性的活动，“消费开始于市场终结的地方”，基本上否定了消费的社会性。但实际上，消费方式（the mode of consumption）同生产方式一样，越来越

是社会性的。更为关键的是，作为消费对象的商品和服务，越来越带有某种魔幻性（magical quality），这使得原本主要被视为经济活动的消费，日益沾染上了意义建构的文化色彩。正如有人所说，“西方发达社会中的文化，极度地关联并依赖于消费。离开了消费品，现代发达社会将失去它们的文化所由再现、表征和操纵的关键工具……消费品的意义以及伴随着消费过程的意义创造，是我们当代现实的支架的重要部分。倘若没有消费品，这种文化中的某些自我界定和集体界定的行动，将无从谈起”（McCracken 语，转引自 Miles & Paddison，1998：816）。简言之，消费同一种具有特定文化意味的生活方式联系在一起。

20 世纪 80 年代以来，有关消费的社会学文献，主要关注的是品味、风格、时尚、购物、收集、文化产品的使用、媒体以及各种成瘾（addictions）现象。这些都被当作后现代社会的一些特征。所以，消费绝不仅仅意味着商品的获得和消耗。生产往往意味着一种计划、满足的延宕、整合的社会秩序和合作的行动，而消费的逻辑则是此时此地的行动和意图的匹配。以前的冲突主要围绕着产品的分配和生产的重负由谁承担，而消费社会的冲突主要是个体自由与控制的问题。同以往关注进步和效率的理想不同，当今的消费社会更加关注个体行为的意外后果、潜在动机、欲望和功能。

当然，在 20 世纪的绝大部分时间中，“消费主义”都是社会学的批判对象。不少学者认为，作为一种意识形态的消费主义，通过散布一种消费者具有统一的利益的幻觉，而模糊和替代了阶级意识，使消费者认识不到在生产和分配领域中存在的利害冲突。而大众消费，长期以来，也被视为生产的相对边缘的“他者”。社会的基本结构，体现为社会阶级、宗教或者市场、国家和家庭的制度。所以，尽管消费和消费主义成为学者

的兴趣点，但并没有被赋予应有的地位。而且先入之见使他们只看到消费的消极方面，使其未能采取一种平允执中的立场。事实上，对于消费主义的许多批判，其实都带有一种规范性倾向，认同于一种广为接受的道德基础，即一种生产的、规划的和进步的社会精神气质。或者说，他们对于现代消费的抨击，是建立在生产与消费的二元对立之上，潜在地假设生产是一项高尚的、人类独有的创造活动，而消费则是低下的、可能丧失人性的卑微活动。

另外一种倾向，即欢呼“酒神的重新降临”（the return of Dionysus）的新符号学、后结构主义和后现代派学者，则反其道而行之，转而赞美消费和消费者，以及“日常生活的审美化”。有人将消费者视为“未被承认的生产者，经营生活的诗人，功能主义理性丛林中的开路先锋”（De Certeau，1984：34）。他们认为消费表征了颠覆资本主义的可能性，至少是暂时地和局部地。消费者并非单纯地为市场营销所操纵，他们也是积极的操纵者，以适合自身需要和旨趣的独特方式来享用消费品和服务。“通过挪用消费客体，转化、扭曲或者冲蚀其中的意义，消费者与资本主义打起了一场游击战。消费为社会中哪怕是最弱势的成员，提供了抵抗的空间，尽管这种抵抗极少威胁到整个体系”（Ritzer，Goodman & Wiedenhoft，2001：64）。但是，这种倾向无疑走向了另外一个极端。一则他们忽视了这种状况，即离开了不断扩张的消费主义，资本主义将轰然倒塌，而消费“作为一整套的社会、文化和经济实践，以及与之相关的消费主义意识形态，在亿万普通人的眼中，起到将资本主义合法化的作用”（Bocock，1993：2）；二则消费内在地具有个体化（individualizing）的趋势，绝不像作为集体事业的生产那样可能产生一个革命性的阶级，所以，即便是“危险的消费者”，充其

量也只是腐蚀消费社会，而不大可能推翻之，再造之。

从生产取向（production-oriented）社会向消费取向（consumption-oriented）社会的转移，不仅是一个理论重点的转移问题，也使我们注意到富裕社会中的社会和政治秩序的核心问题。在20世纪80年代初期，曾经有人还颇为犹疑地说，未来的技术创新将主要服务于酒神狂欢，特别是服务于身体。我们行将迈入一个狂欢的时代，共同体将不是建立在工具性的目标之上，而是建立在感觉和情绪之上，最终迈向去个体化的境地。而博德里亚（Baudrillard）则回答说，我们已经超越了狂欢时代。因为狂欢是富有激情的集体越界的仪式，而当今世界上已经没有什么界限好去逾越，剩下的问题应该是："狂欢之后我们干什么?"所以，研究消费社会和消费主义，必然涉及对人类文明根本走向的追问。

当然，消费社会与消费主义并非一蹴而就的。当今不少西方学者不仅关注目前的状况，而且也希望追根溯源，弄清消费社会和消费主义的谱系与出身。

消费主义的心理逻辑

根据雷蒙·威廉斯（Williams，1976）的考证，"消费"（consume）一词在英语的最初使用中，带有消极的含义，意指"毁坏、用光、浪费、耗尽"。到18世纪中叶，在资产阶级政治经济学中，"消费者"（consumer）作为与"生产者"相对的中性概念开始出现。但至少直到19世纪后期，"消费"的消极内涵一直存在，只是到了20世纪中叶，才从政治经济学术语转化为一般的大众用法。而很早就用来描述购买者的"顾客"（customer）一词，也逐渐让位于"消费者"；前者往往意味着与

一个供应者具有固定、连续的关系，而后者则指抽象市场中的一种角色。

词语及其含义的更替，可以折射出历史的嬗演，同时也反映了价值观念的迁移。当然，更主要的是，词语在某种程度上决定了人们的世界图景（world images），乃至形成对于学术思想的过滤网络。所以，我们可以理解，当韦伯在20世纪初撰写《新教伦理与资本主义精神》时，把“禁欲主义”看作是现代资本主义的发展动力源泉，并得到了学术界的广泛共鸣。而与他几乎同时、并针锋相对地揭示了“奢侈与资本主义”关系的桑巴特（2000）的思想，则长期受到忽视。事实上，只有当20世纪80年代以后，分析者纷纷改弦易辙，主张“消费”（而不是受禁欲伦理支配的生产）为当代社会的核心动力（central motor）时，消费与现代社会的关系才得到充分关注和揭示。“新的视角意味着新的现实”（Charon，1992：4），甚至是新的历史。当坎贝尔（Campbell，1987）仿照韦伯的题目，探讨“浪漫伦理与现代消费主义精神”的时候，显然旨在告诉世人一个全新的关于历史发展的故事。

根据这个版本的故事，与“工业革命”同时出现的是“消费革命”，或者说，工业革命必然带来生产和消费的“同时革命”（simultaneous revolution）：就像挣钱本身成为目的一样，消费也成为目的。其中的关系也非常简单：“消费需求是工业革命的最终关键。”（Campbell，1987：17）更何况，历史学家通过详细的资料表明，“消费行为是如此盛行，对于商业态度的接受是如此普遍”，因此，有人甚至主张“世界上第一个消费社会到1800年已然出现”是绝对错不了的（同上：6）。但是，我们以为，如果将“消费社会”追溯到那个时期，显然可能丧失这个概念揭示晚期现代性特征的启发力。不过，可以肯定的是，伴

随着工业革命，确实出现了一种现代消费，“这种消费不同于以往之处在于，它不是受生物因素驱动的，也不纯然是由经济决定的，而是更带有社会、象征和心理的意味，并且自身成为一种地位和身份的建构手段”（成伯清，1998：9）。

实际上，正如一些历史学家所考察的，至少就英国的历史而言，消费主义的降临与盛行，具有多种起源。一是源于政治。在 16 世纪末期，伊丽莎白一世为了显示自己治下世界的辉煌，而将自己的宫廷变为一个辉煌仪式和景观的剧场。当然，豪华场面的开支中的很大部分，是由参与其中的贵族支付的。这样一来，伊丽莎白一世既可通过富丽堂皇的仪式显示自己的权势，也可让属下的贵族有表达忠心的机会。而可怜的贵族们，虽然在自己的领地是至高无上者，但一到宫廷，就成了群众中的一员。为了赢得女王的垂青，同时也显示自己卓尔不群，只好大掏腰包，于是贵族“被迫卷入了一场消费的骚乱”（McCracken，1988：12；转引自 Corrigan，1997：3）。而跟随在贵族左右的属下，无疑也会受到影响，随风跟进。追求“华贵”（magnificence）使得攀比性消费比比皆是（伯克，2001）。

慢慢地，社会风气就由崇尚“古色古香”（patina）而转向“时尚”（fashion）。物质财富不是因其耐久性而是因其流行性而受到珍惜。“古色古香”证明了财富是世代相传，因而历史性地确立了合法性和声望的基础，这难以为竞争阶级所模仿，相对也没有在各个社会阶级中扩散消费主义的冲动。时至今日，也只有极为少数的富裕者可以采用这种策略来证明社会声望。而“时尚”则推崇新贵，表明至少此时此地是富裕的，可以在当下的片刻确立声望，这显然容易为竞争阶级所模仿，同时也为消费主义在整个社会的盛行提供动力。在今天，这是社会中的大多数人证明声望的策略（Corrigan，1997：7）。

从经济上来看，18世纪英国社会的繁荣，也使得原先限于精英阶层的消费模式，开始扩散到更多的社会阶级，开始成为“大众消费”。同时，也是在18世纪晚期，消费作为经济发展的动力的观念被接受了，即新需求的增长刺激了更多的产出，社会各个阶层提高消费势必进一步刺激经济的进步。此外，虽然属于细节问题，却具有重要社会学意义的，是妇女开始有权要求可以自己支配的收入，于是女性可能选择的商品的需求量猛增，比如服装、窗帘、家具、陶器，乃至其他时髦的个人装饰品。虽然这时消费还带有社会地位竞争的性质，但是毫无疑问，欲望的大门已经打开。

所以，消费主义真正找到的立足之地，还在于人的心灵，这也就是坎贝尔所谓的浪漫主义精神。而我们知道，浪漫主义本来是作为工业社会的反动而出现的，它反对物质主义、理性主义的哲学，崇尚感觉、想像和内在世界。那么，这种精神气质又是怎么与消费主义联系起来的呢？关键在浪漫主义提出了一种全新的个体观念。在前浪漫时期，个体被认为是通过特定纽带与社会相连，而且正是通过这些纽带个体才成其为特定的个体。而在浪漫主义的视野中，个体与社会的这种连续性发生了断裂。自我与肮脏的社会处在一种对立关系之中。个体的责任就在于发展自己的独特性，而如何发展这种独特性呢？通过各式各样的体验。而这种体验通常意味着逾越社会的界限。所以追求浪漫必是反叛和挣脱社会的制约，只有在无所顾忌的情况下，个体才能自由地体验世上的一切。正如坎贝尔所说，浪漫主义者不是通过在现世的努力工作、规训和自我否定来达到自我完善，而是通过各种强烈的体验来“表现”或“实现”自我。所以浪漫主义的体验伦理与消费实践之间具有一种亲和性(affinity)。

除此之外，浪漫主义对肉体和感官快乐的“正名”，也使“自我体验”落实到了消费主义的基础之上。海涅在《浪漫派》中对天主教的一段批判，可以为证：“这一宗教的基本教条是宣判任何肉体都有罪，它不但承认精神有支配肉体的无上权力，而且为了抬高精神恣意诋毁肉体；我谈论的是那种宗教，由于它的违反自然的任务，才真正在世界上出现了罪恶和虚伪，正由于宣判肉体有罪，使最无辜的感官快乐也成了一种罪恶，由于只让精神存在是不可能的，虚伪就定然发展起来；我谈的是那种宗教，由于它要人们抛却地上的所有珍宝，要人们像狗一样温顺，像天使一样忍让，而成了专制制度最牢固的柱石。现在人们已经认识到这一宗教的本质，他们不再听天由命，他们知道物质也有它的好处，完全不是妖魔鬼怪，现在他们要求享受尘世的快乐，享用这个美妙的天堂，我们不能转让的遗产。”（海涅，1838/2003：12～13）

如果对韦伯来说，资本主义的发展与禁欲主义和自我否定的活动联系在一起，那么对坎贝尔来说，消费主义的发展与自我满足的活动紧密相关。两种看似矛盾的伦理，其实各自适用于生产和消费领域，并上下其手促成了消费资本主义作为一种生活方式的诞生。我们一般都认为必需品和奢侈品有所不同。从必需品中我们获得满足（gratification），而从奢侈品中我们则获得快感（pleasure）。坎贝尔认为，满足需要和追求快感，是两种非常不同的行动模式。前者是指一种有待填充的匮乏，一种有待调整的不平衡；而后者则是体验更大的刺激。

坎贝尔还区分了传统的享乐主义与现代的享乐主义。传统的享乐主义主要是在非常特定的活动中——比如吃喝、性爱、唱歌、跳舞、社交、游戏——寻求快感，而现代享乐主义则是在所有的体验中寻找快感的方面。从传统的享乐向现代的享乐

的转变，之所以可能，主要是快感的兴奋点从感觉（sensations）移到了情绪（emotions）。情绪具有充当强烈快感源泉的潜力，因为它们构成了高度兴奋的状态。任何情绪，哪怕是所谓的负面情绪，比如悲伤、恐惧、愤怒和嫉妒，都可能提供富有快感的刺激（Campbell，1998）。同感觉相比，对于可以带来快乐的情绪，我们还具有一种自主控制（autonomous control）的能力。事实上，也只有当我们与自己的情绪保持一定距离的时候，我们才能享受它们。在坎贝尔看来，新教伦理控制"自然"情绪的流露，实际上为"人为"情绪的表达提供了可能。所以，清教主义"对操纵客体和事件的意义的个体能力的形成，从而为走向情绪体验的自主，作用极大"（Campbell，1987：74）。传统的享乐主义与现代享乐主义的一个关键差别，在于前者试图控制能够带来快感的客体和事件，而后者则是通过控制事物的意义来获得快感。因此，现代享乐主义者几乎可从一切事物中找到快感。

消费主义的社会逻辑

由此可见，消费主义的内在精神气质，其实是自有渊源。不过，这种心理逻辑若无外在的系统性支持，也难以为继。从外在形式来看，现代消费可以视为是原先为封建地主和贵族所垄断的奢侈消费模式，移植到城市新兴资产阶级身上，这个过程到 19 世纪已经粗具规模，而到 19 与 20 世纪之交，则蔚然成风。除了购买力的普遍增强促成了这种取向之外，与都市生活紧密相连的现代性体验，也起到不可或缺的助长作用（Frisby，1986）。最为根本的动力，或许还是来自商业活动本身，因为商业的发展必须以消费需求为前提，必须不断为自己制造和拓展

需求的空间。

不过，那时的理论反思还没有将之归结为一种消费社会的运作逻辑。比如，凡勃伦在《有闲阶级论》（1899）中，还主要是对“炫耀性消费”大张挞伐，即美国的暴发户，试图通过挥金如土，仿效欧洲贵族的生活品味，来博取社会承认和荣誉。无奈——在凡勃伦看来——是西施效颦，徒落笑柄。

然而，清教徒式的谴责，并不能阻挡现代消费扩展的步伐。尽管在1907年，当经济学家帕滕宣称“新的美德不是节约而是消费”时，其仍被视为异端邪说（参见杜宁，1997：109），但到20世纪20年代，特别是在美国，现代消费真正变成了“大众消费”。正如贝尔（1989）所指出的，大众消费的形成，除了技术革命使家用电器（如洗衣机、电冰箱、吸尘器等）广为普及外，还得助于三项社会发明：①采用装配线流水作业进行批量生产，使汽车的廉价出售成为可能；②市场营销的发展，可以利用科学手段鉴别购买群体和刺激消费欲望；③比上述发明更为有效的分期付款购物的推广，彻底打破了新教徒害怕负债的传统顾虑。汽车是大众消费的象征，而电影则是大众消费的强有力的催化剂。电子媒体的发展，广告的全面渗透，更为大众消费火上加油。从根本上来说，汽车、电影以及后来的电视，属于技术上的发明，而广告术、一次性商品和信用赊买才是社会学上的发明。这些发明毫无疑问地打破了消费的负疚感。牺牲片刻的快乐以换取未来的积累的情操，为当下寻欢的精神所取代。

大萧条和二战拖延了“消费民主化”的进程，但战后的迅速繁荣，让美国人仿佛进入了梦幻时代。经济学家则迫不及待地宣称美国已然迈入了“富裕社会”（Galbraith，1958）。过去被下层阶级视为奢侈品的东西，现在则升级为必需品。同时，社

会的价值观念也发生了根本性转变。例如，社会学家洛文塔尔运用内容分析法，通过对20世纪美国流行杂志中的传记的比较，发现在头20年中，传记的焦点集中在“生产偶像”，即来自工业、商业和自然科学领域中的成功人士，而到了40年代，以前在传记中扮演微不足道的角色的娱乐界人士，则荣登榜首，体育界的人士也频频“曝光”。对于后一类活跃在电影界、夜总会、舞台上的头面人物，洛文塔尔称其为“消费偶像”。公众由崇拜生产英雄转向崇拜消费偶像，说明人们关心的不再是如何“给予”，而是如何“索取”，需要的是时下流行的消费方式的信息（参见Kellner，1989）。

我们认为，虽然大众消费的模式在20世纪50年代后期已于欧美主要国家大行其道，但消费社会的真正形成，还是70年代以后的事情。其中的关键之一，就是肇始于60年代末期的一系列社会政治运动。这场几乎席卷所有发达资本主义国家的风暴，尽管在改变政治制度上的企图算是流产了，但却使整个西方社会更深地陷入了对消费主义的追求。对于平等权利的渴望，变成了享受同样的消费品的要求。在文化上，后现代主义把现代主义的逻辑推到了极端，消解了一切神圣，摆脱了一切道德限制，任由各种冲动尽情驰骋。文化对于社会的批判和约束失去了创造力，只剩下个反叛的外壳。“原有的强烈震惊力萎缩成花俏浅薄的时尚”（宋林飞，1997：555～556）。甚至，后现代主义本身也沦落为一种消费品。

在消费的社会逻辑的分析上，法国社会学家博德里亚的著述可谓入木三分。在他看来，消费社会是资本主义发展的第四阶段。我们知道，马克思在《哲学的贫困》中，生动地描述过从前商品到商品再到商品化阶段的演进过程。特别是到了商品化阶段，“人们一向认为不能出让的东西这时都成了交换和买卖

的对象……甚至像德行、爱情、信仰、知识和良心等最后也成了买卖的对象……这是一个普遍贿赂、普遍买卖的时期，或者用政治经济学的术语说，是一切精神的或物质的东西都变成交换价值并到市场上去寻找最符合它的真实价值的评价的时期”（《马克思恩格斯全集》第4卷，第79～80页）。博德里亚认为，商品化阶段只是商品阶段的数量上的扩展，而从商品化阶段到消费社会，则出现了某种断裂，消费和生产的主从关系颠倒过来了（Baudrillard，1988：21）。

博德里亚写道：“消费的社会逻辑根本不是对服务和商品的使用价值的占有……它不是一种满足的逻辑。它是社会能指的生产和操纵的逻辑”（转引自波斯特，2000b：144）。换言之，在消费社会中，快感已经不是消费的基础或者目的，“而今，快感不是作为一种权利或者享受，而是作为公民必须承担的责任被制度化了”。也就是说，“作为消费者的人，必须将快感体验视为一种义务，仿佛一种快感和满足的事业；一个人有义务开心、恋爱、奉承/被奉承、诱惑/被诱惑、参与、欣快和生机勃勃。这是一条原则：通过接触和关系的增多，通过符号和客体的广泛使用，通过系统开发所有可能的快感，来实现存在的最大化”。所以，博德里亚认为，从根本上说，当今西方社会已然是一种“娱乐系统”（fun-system），在这种系统中，“营销、购买、出售，对于分化的商品和客体/符号的占有——所有这些现在构成了我们的语言，一种我们整个社会赖以沟通和表达自身的符码（code）。这就是今天的沟通结构：一种总体语言（langue），相形之下，个体的需要和快感不过是言说（parole）的效应”（Baudrillard，1988：48）。

在对消费客体作为符号系统的特性有了了解以后，我们就不难明白博德里亚何以要将消费定义为“一种操纵符号的系统

性行为”了。这个定义包含了几重含义。首先，我们不再能够从生理需要或社会地位的角度去看待消费，而必须将之视为一种积极的建立关系的方式。因为特定的经济阶级或社会地位群体的资格，不复能为我们提供一种认同感、确定感和归属感，我们只能通过消费来与客体、集体和世界建立关系，获得一种身份和建构意义。其次，消费不再是一般意义上的物质实践，而是一种消耗符号价值（sign value）的行为。“为了成为消费的对象，客体必须成为符号”。根据博德里亚的观点，在消费社会中，“功用性”不再体现在使用价值，而在符号价值。而符号价值的根本又在制造差异，当然，“对差异的崇拜正是建立在差别丧失之基础上的”。最后，消费作为“一种完全的理想主义的实践”，不可能有彻底满足的时候。我们注定要不停地“欲求”下去，因为这是一种“恒遭挫败的对于完全性和总体性的欲求”。消费越多，也就越想消费，这是因为根本意义匮乏的缘故。消费成了我们存在的理由，我们只能为了消费而消费，贪婪地吞噬一个又一个的商品符号，没有限制，没有终结。

用拉什相对通俗一点的话来说，就是这样：你是否感到厌烦和失落？你是否感到自己无用而又疲惫？消费可以填补这种令人心痛的空虚！工业文明的一切不适，在消费中都可迎刃而解。这样，商品和服务就焕发出浪漫的光环，暗示着令人神往的情调和鲜活的体验。事实上，商品宣传具有双重功能。一则消费可以成为抗议或反叛的替代。在时尚统治的浮华事物中，在瞬息万变的“景观社会”中，疲惫不堪的工人不是通过改变工作的状况，而是通过购置新的产品和服务来寻求振奋和恢复活力。二则可以将异化本身变为一种商品。广告宣传诉诸现代生活的精神荒芜，鼓吹以消费作为一种治疗。它不仅允诺可以减轻旧的不快，而且还创造出新的不快和焦虑：你的穿着是否

比自己的邻居邋遢和俗气？你的汽车是否比他们的要差？等等，不一而足（Lasch，1979：135～140）。怎么办？只有不停地消费下去。

“整个消费话语，旨在将消费者转化为普遍的存在（the Universal Being），及一般的、理想的和最终的人类化身。它也试图使消费成为对‘人类解放’的承诺，以替代尽管失败了的社会和政治解放”（同上：53）。但在博德里亚看来，这种企图并未成功，因为消费者根本就不是一种普遍的存在，而是一种社会和政治的存在。也是在这种背景下，博德里亚提出了与生产工具相对的“消费工具”（the means of consumption）的问题。尽管博德里亚对于具体的消费工具的分析不无局限性，但作为一个启发性的概念，却引发了不少后续的讨论。

消费工具就是促进人们消费的手段。我们知道，生产工具包括原材料、机器、劳动工具、工厂等等，它们是生产中必不可少的；而消费工具在消费领域中扮演同样的角色。从表面上看，消费工具往往非常亲切温馨，使人们能够做以前所不能做的事情。但实际上，它们也由于促使消费者购买并不必要的东西，从而在财务上、心理上和物质上制约消费者。在当今社会中，这种情况几乎铺天盖地。比如，电视直销和网络商场（cybermall）可以让人一天24小时购物，从而增加了消费者本不该有的冲动花费的可能性；信用卡鼓励人们超出现有能力去消费、购买可能并不需要的东西；快餐店所提供的食品，往往是高热量的，糖、盐的含量也可能超出正常的水平，有害于人们的健康，等等（Ritzer，1997）。

在消费工具中，特别值得一提的是信贷消费。这项措施使“节省资本主义”真正转向了“借贷资本主义”，同时，社会的道德基础发生了转变。“基于节省、算计、禁欲、节制的旧的禁

欲主义生产和道德积累，已经让位于一个享乐主义的道德，后一种道德是建立在信贷、花费和享乐的基础上”（布尔迪厄语，转引自第亚尼，1998：219）。借贷的人总是用明天还债的义务换取今天的幸福，这不仅造成了价值的失落［“现在就拥有一切”，这绝不同于等待型的文化（waiting culture）中的心态］，而且导致了一个真正“没有未来”的社会。这种“被抵押出去的未来”，摧毁了人类的时间远景。“现在的人没有别的未来，有的只是一个为现在付债的未来。只要在信用卡上签上自己的名字，就可以得到任何自己想要的东西。这一现象可以被解释为现代享乐主义的一个标志。但结果可能是，一切都变成无所谓的，正是这种无所谓，才窒息了人们的幸福和快乐”（第亚尼，1998：219）。

更为关键的是，不断花样翻新的消费工具，既是一种具有约束机制的社会结构，也是一种符号。当我们使用消费工具及其产品的时候，我们也“正在做出有关我们自己的陈述”（making statements about ourselves）（同上：233）。而这种陈述，其实受到现有符码的控制，并被限定在非常狭小的范围之内。外表看起来我们似乎是自由选择，但实际上这种选择已经预先被框定好了，我们只能在给定的“菜单”中做出自由选择。所以，新的消费工具，实际上是繁忙的具有构造和操纵作用的符号，正是这种符号，控制了我们的行为。而透过消费工具，我们应该不难看出，当今“资本主义的核心，正是从剥削工人转移到剥削消费者”（同上：224）。

总之，在当代西方社会，“消费，而不是工作，成了生活世界旋转的轴心”（Lyon，1994：66）。或者根据鲍曼的观点，消费行为进入了生活的认知和道德的焦点位置，成了社会的整合纽带。在这个世界中，顶峰体验深深地扎根于消费主义

(Bauman，1997：79)。人们为了消费而消费，消费成了存在的理由。正如一句广告词将笛卡儿的“我思故我在”，改为“我买故我在”(I shop，therefore I am)（参见 Bocock，1992：150)。购物和消费成了消费社会的最高原则。与此配套的，还有以不断推陈出新的消费工具为代表的社会设置。

消费、阶级与情感劳动

由于在生产主义大树上结出的消费主义果实越来越丰富，也由于人口中的大多数可以参与到“剩余”的分配中，所以有人就试图宣称“阶级的终结”（the end of class）了（Warde，1996)。但实际情况远非那么简单。一般来看，凡是采用广义的文化研究（cultural studies）范式的研究，都倾向于忽视社会阶级在消费中的作用，而原本就是从社会学角度着眼的，则比较注重消费与群体分化和社会区隔的联系。不过，这种分析视角，经常忽视其他社会划分的维度，比如性别（gender）和世代(generation)，以及种族、地方和国家的差异。因为传统的有关阶级的分析，确实主要是基于劳动生产活动之上，所以，消费视角的出现，应该让我们来重新审视有关阶级的观点，而不是轻易地否定阶级概念的社会学意义（significance)。

应该说，布尔迪厄的《区分：趣味判断力的社会批判》(*Distinction：a social critique of the judgement of taste*)，是迄今最为杰出的从阶级的角度分析消费的著作。从该书的副标题可以看出，布尔迪厄是试图接着康德的《判断力批判》往下说，其之理论意图绝不仅限于关注文化消费而已。从分析框架来说，布尔迪厄主要是综合了马克思（对于经济因素的强调)、韦伯(对于文化秩序的独特性的认识）和迪尔凯姆（对于分类的关

注）的经典观点，运用自己所锻造的惯习、资本和场域的概念，来解析趣味与社会群体之间的关系。

在布尔迪厄看来，文化消费是沟通过程中的一个阶段，亦即，是一种解密、解码的行动，而这又预设了对于一种密码或符码的实际掌握（Bourdieu，1984：2）。所以，在布尔迪厄看来，审美判断并非表示了个体独特的内在敏感性，而是一种源于阶级背景和教育的社会能力。倘要能够欣赏一幅画、一首诗或者一支交响曲，就必须预先掌握艺术表现手段中的专门符号代码，也就是要拥有适当形式的文化资本。因而，艺术欣赏能力，并非如康德的“纯粹审美”哲学所神秘化的那样，是一种普遍的能力，而是特定社会出身和条件的产物。

《区分》中的另外一个主要观点，是认为不同群体表现出来的审美趣味以及与之相连的生活方式，是通过相互对立而界定的：趣味（taste）首要地是对他人的趣味的厌恶（distaste）。因为任何文化实践，都带有社会意义，标示了社会差别和距离。不过，布尔迪厄认为，揭示消费的社会逻辑，不是要在特定的实践与特定的阶级范畴之间确立直接的联系，而是要在生活方式的空间与不同群体占据的社会位置的空间之间，寻找结构性的对应（structural correspondence）。存在的客观条件和在社会结构中的位置，导致惯习的产生，在惯习中包含了趣味，趣味又导致了生活方式，而生活方式就是已被分类和具有分类作用的实践的体系，分类必然涉及竞争性的斗争（competitive struggle）。所以，在“区分”的过程中，既有社会和文化再生产的循环性，又有竞争斗争的流动性。

提出消费研究新议程、并主张将消费者带回社会学中的桑德斯（Saunders，1988），虽然认为消费取代了生产，成为当代社会的分化主轴，但其之分析框架，还是以“消费集群”

(consumption aggregates) 来类比“就业集群” (employment aggregates)，所以与其所反对的马克思主义传统，具有高度的同构性。而真正具有新意的问题，则是劳动力和就业市场中与消费有关的趋向 (consumption-related trends)，如何影响到阶级认同和意识。具体而言（也是有关研究所关注的），就是消费实践与阶级形成之间的联系，以及由于服务部门和与消费有关的就业的扩展，所导致的就业关系和工作体验的转变。

消费实践与阶级形成的关系，从表面上看似乎也是布尔迪厄关注的焦点，其实不然。这里主要是指福利国家中由于政府的供应和分配而导致的阶级认同。当然，福利国家的改革，特别是各种形式的私有化，使这个问题更加扑朔迷离。不过，有一点是肯定的，随着民族国家所控制的资源的增多和政策影响力的增强，单纯从生产过程来分析社会阶级，确实可能导致一种视野狭隘。这种情况在集权国家中尤为明显。

不过，对于社会学范式来说，更为重要的是 20 世纪后期以来劳动力市场和就业性质的改变，使得原有的就业、利益和社会意识之间的关系模式，不再适用了。笼统地看，劳动力市场越来越变得支离破碎，这主要是所谓的弹性就业和非标准就业（比如部分时间就业、短期合同和自我雇用）的增长。这种发展趋势，使就业者越来越失去安全感。在二战以后出现的那种长期职业生涯的景象，越来越趋于黯淡。正如贝克在《风险社会》中所说的，这是一个社会问题个人化的时代，个别的就业者陷入了一个充满风险的、去中心化的、不充分就业的系统。这样一来，也使工作和没有工作之间的界线变得模糊。在工业社会中，职业或者工作是形成阶级认同的基础，而到了风险社会，则再也难找到这种基础了。

至于工作性质的改变，后果则更加复杂了。随着服务业的

扩展和信息技术的广泛使用，工作对于就业者的意义发生了根本改变。奥夫（Offe）在《非组织化的资本主义》中干脆宣称，工作已经不再是一个关键的社会学概念，因为工作不再具有决定社会意识和行动的相对特权。而撰写过《组织化资本主义的终结》的拉什和厄里（Lash & Urry，1987/2001）——后来又合著了《符号和空间的经济学》（1994）——认为生产系统本身已经成为专家系统，反身的现代性日益成为符号和空间的经济体系。

服务业吸纳了半数以上的劳动人口，成为主要的就业形式，这在发达国家已是不争的事实。而服务业中的一个重要特征，就是“互动式服务工作”（interactive service work）的增多。在这种工作中，就业者往往要接受特殊的人格调整或者说服，掌握如何愉快地、礼貌地、迅速和有效地提供服务的艺术。所以，服务日益成为一种“情感劳动”（emotional labor）。这种生产者与消费者之间的直接互动，从积极意义来看，服务者通过帮助别人可以获得一种内在的满足；而从消极角度来看，则是出现了所谓的“人格市场”。对此，米尔斯（Mills）早在《白领》一书中就指出：“人格市场，这个大售货场所导致的最引人注目的结果和象征物，使大城市居民中普遍存在的不信任感和自我异化更加突出了。在瞬时的交易中把人们连结起来的金钱网虽然由于缺乏共同的价值观和信任感而存在许多脆弱的方面，但是却无一遗漏地渗入了人们生活和相互关系的各个领域……每个人都试图暗中把别人当作工具来使用，人们相互之间便疏远了。但是一旦疏远形成了一种循环关系，人们便把自己也当成工具，并和这一工具日益疏远了。”（米尔斯，1951/1987：217～218）显然，在这种态势的形成过程中，当代的各种管理理论和技术起到了极大的作用。

“情感劳动”意味着劳动者不仅要消耗自己的体力和智力，还要出售自己的情感。换言之，情感成为一种商品。这可以说是异化又进一步渗透到我们的心灵深处。霍克希尔在《心灵的整饰：人类情感的商业化》（Hochschild，1983）一书中，通过对空乘服务人员的研究，对这种异化的后果具有生动而深入的描述和分析。而当代所谓的情商（EQ）理论，则堪称后资本主义的伦理。

就业形态中的这种变化，以及企业运作方式的改变，使得我们很难再用理论框架来考察实际的社会生活。正如杜杰（Du Gay）所说：“当‘经济’天衣无缝地折叠进‘文化’之中的时候，‘生产’、‘消费’与‘日常生活’之间的区分，也变得模糊起来。”当然，这并不是说在当代消费社会中一些原先显得非常重要的问题（比如阶级的问题）就消失了。事实上，只是问题变得更加复杂，而我们难以再用简单的模式去描述和概括罢了。

消费主义的蔓延

不仅发达国家如此地将“拥有和使用数量和种类不断增长的物品和服务”作为主要的文化志向和“可看到的最确切的通往个人幸福、社会地位和国家成功的道路”（杜宁，1997：15），而且这也成了全球的趋势。其实，马克思早就看到，“不断扩大产品销路的需要，驱使资产阶级奔走于全球各地。它必须到处落户，到处创业，到处建立联系。资产阶级，由于开拓了世界市场，使一切国家的生产和消费都成为世界性的了……它们的产品不仅供本国消费，而且同时供世界各地消费”（《马克思恩格斯选集》第1卷，第254～255页）。发达国家不仅将消费品输往世界各地，而且也将它们的消费主义的绣球抛到遥远的角

落，培养各地人民对于它们的消费品的需求和痴迷。实际上，正如在后面的论述中我们将要提到的，“消费主义”是全球资本主义体系形成中的“文化－意识形态”（Sklair，1995）。

在消费主义的蔓延中，大众传播媒介是一股不可忽视的力量。前面我们已经提到电影在早期大众消费形成中的作用。全球消费社会的形成，同以通讯卫星为特征的太空传播技术的发展密不可分。少数发达国家也由经济和政治的帝国主义，又增加了一个媒介帝国主义。甚至有人提出了一个颇为极端的观点：“跨国媒介公司的运作，切合了资本主义世界体系的运转逻辑与意识形态需要，媒介帝国主义的现象之所以发生，乃肇因于发达国家（尤其美国）的媒介波及、冲击了发展中国家，使得发展中国家的阅听人全盘接受资本主义的消费主义价值观，成为西方文化霸权的俘虏，并导致本民族文化传统的崩溃。”（参见陶东风，1998：14）

当然，我们不能将发展中国家的人民视为完全消极的受众，一旦被传播媒介的“魔弹”射中，就完全失去抵抗力，束手就擒，彻底改变以往的一切，向消费主义俯首称臣。事实上，消费主义在借助于传播媒介向世界扩张的过程中，还有其他的变量介入进来。其中一个关键变量，就是阶层的区别。在传统社会中，远程贸易通常都限制在奢侈品，为少数人所享受。当从世界体系的范围来考察时，我们一样能发现，发达国家的消费品，首先也是流向落后国家的上层社会。他们最先可能接触到发达国家的文化和生活方式，并加以模仿；也只有他们，才有足够的购买力实现他们所向往的消费欲求。而且，他们还通过炫耀舶来品，来维护和巩固他们已有的优势地位［事实上，正如霍克海默所言，“资产阶级文化深受封建地主，但归根结底是受专制统治者的尊严、荣誉、自由等观念的影响；它把这些特

性转移到每个独立个体、尤其是富人的身上”（霍克海默，1997：318）。反过来，当资产阶级的消费主义传播到带有专制特色的落后地区时，很容易就会发现它们之间颇为亲合]。所以，落后地区的上层社会，最先挤入世界消费者阶层（此即所谓的“全球化的富人”，相对于“地区化的穷人”，鲍曼语，参见下文）。通常，为了在消费上赶超世界潮流，他们可能加重对下层人民的压榨和剥夺。这也是为什么不少发展中国家在进行所谓的现代化时，反而导致国内的某些阶层更加贫困。因为在现代化的过程中，最容易也往往最先实现的就是消费的现代化。由于上层社会在整个社会中起到领风气之先的作用，所以，借助于他们的示范作用，整个社会也就不知不觉地沾染上了消费主义的习气。推行现代化的主要动员因素之一，就是少数人所过的令人艳羡的金迷纸醉的生活。

还有一个影响消费主义传播的变量，就是地域的差别，其中又特别体现为城市和乡村的差别。在西方国家，城市是消费主义发轫的渊薮。而在消费主义传播的过程中，发展中国家的城市，也是最先的接受者。这固然同上面所说的上层社会通常都集中在城市不无关系，但城市本身的特性，也使消费主义在其中不断得到强化，并将更多的人卷入进来。在城市中，人口密集，匿名性强，个人原有的社会纽带松弛，为体现自身的地位和价值，消费就成了一种手段，用以建构个人的认同和与他人发生关系。此外，城市的相对发达，媒体的相对集中，传播的更为迅捷，都是消费主义扩张的有利条件。

另外，它们同核心发达国家的关系，也影响到消费主义的蔓延速度。凡是完全“门户开放”的国家和地区，消费主义几乎是长驱直入。它们中的少数上层人，很快就加入世界消费者的行列。凡是远离世界体系中心的国家和地区，特别是在冷战

结束前，受消费主义的影响就相对少些。其中意识形态可能起到关键的遏制作用。总之，消费主义在世界的蔓延，既不均匀，也不同步。但这种趋势却是显而易见的，而且明摆着是愈演愈烈。一家商业杂志以这样的标题，即“唯一一个发动了一场征服全世界的战役的将军”，来盛赞可口可乐，认为它的功绩足以傲视拿破仑（参见杜宁，1997：46）。

消费主义不仅在外部空间范围上日益扩张，而且在整个社会生活领域，“消费主义不知任何界限”。有人断言：“这种消费主义文化一旦确立，便不分青红皂白地将一切事物变为消费品，包括意义、真理和知识。”（Lyon，1994：61）

当然，需要指出的是，我们所谓的消费主义的传播，并不是说消费主义所到之处，人们都享有同样程度的生活水平。实际上，世界上只有1/5的人口属于全球消费者阶层，而其余的4/5，若按美国的标准，则应处在贫困之中。重要的不是人们有了什么，而是人们想要什么，是什么构成了人们生活的基本意义和追求。

反消费主义？

自消费主义的浪潮涌现以后，学术界就开始给予关注。最早且较为系统地分析大众消费的，当属批判理论学派。阿多诺和霍克海默（1947/1990）通过对文化产业的考察，指出消费社会乃当代资本主义之新形态，具有全新的社会整合和控制模式。洛文塔尔更是直截了当地说：“乍看似乎无害的娱乐和消费氛围，如果细加探究，实际上是一种心理恐怖的统治，在其中，芸芸众生不得不感觉到他们的日常生活的猥琐和毫无意义。”（Lowenthal，1961）马尔库塞的《单向度的人》，就是对“快乐

消费者”的人性异化的揭示。马尔库塞认为，“我们可以区别开真实的需要和虚假的需要。‘虚假的’需要是指那些在个体的压抑状态中由特殊的社会利益强加给个体的需要：这种需要使辛劳、攻击、不幸和不公正长期存在下去……最流行的需要包括，按照广告来放松、娱乐、行动和消费，爱或恨别人所爱或恨的东西，这些都是虚假的需要……人民在他们的商品中识别出自身；他们在他们的汽车、高保真度音响设备、错层式房屋、厨房设备中找到自己的灵魂。那种使个体依附于社会的根本机制已经改变了，社会控制恰恰锚定在它已诱发的新需求上”（第69页，译文稍有改动）。而所谓的“真实的需要”，在马尔库塞看来，是基于人性和社会互动、没有受到现代消费资本主义影响的需要。

不过，批判理论虽是有力地剖析了“商品拜物教”在当代的症状，但在“虚假的需要”与“真实的需要”之间的区分，却难以找到一个先验的判准。而且，批判理论对于现代消费的抨击，是建立在生产与消费的二元对立之上，潜在地假设生产是一项高尚的、人类独有的创造活动，而消费则是低下的、丧失人性的卑微活动。事实上，消费也可能是有益人性的理性行为。所以，凯尔纳（Kellner，1989）区别了“消费”与“消费主义”，前者是指“以提升生命的方式享用商品”，后者是指“一种献身于拥有和使用消费品的生活方式”。也就是说，消费主义者沉溺于商品的购买、使用和消费，并在其中寻求他们的人生意义。显然，这种趋向是资本主义对日常生活殖民化的结果。在凯尔纳看来，为消除这种颓势，当然不能通过纯粹理论的批判来完成，而必须振兴哈贝马斯所谓的“公共领域”，彰显沟通理性，通过民众的讨论来决定可取的生存方式。

目前有关消费主义分析的显著特点，就是将消费主义与文

化帝国主义联系起来（Tomlinson，1991），或者说，把消费主义视为资本主义在全球扩张的主要魔法之一（Sklair，1995）。消费主义以“美好的”或“更好的”生活为诱饵，这是使人们对消费主义难以抗拒的最为关键的因素。尽管消费主义抹杀了消费能力的差别，尽管在消费主义灿烂图景的背后掩藏着攫取高额利润的动机，但却无人能够逃避这种影响，也极少有人选择逃避，谁会拒绝更加美好的生活的许诺呢？不过，抛开消费主义极为隐蔽的欺骗性不谈，若是对消费主义造成的后果进行仔细考察，我们便会发现，欠发达国家由于消费主义的误导而带来的经济、文化和环境的灾难，确乎俯拾皆是。所以，毫不奇怪，有识之士开始怀疑“消费的回报”，也质疑“不消费就衰退”的神话（杜宁，1997）。最根本的是，地球上的资源，绝对承受不了所有的人都过上发达国家的消费主义者的生活水平。实际上，在“大量开采——大量生产——大量消费——大量废弃”这根链条中，消费主义只让我们看到中间的两个环节，而巧妙地将首尾两个掩蔽起来，当然，往往是通过将其转移到发展中国家和地区，而使人暂时忘掉资源匮乏和环境污染的问题(见田宗介，1998)。

所以，消费主义无论在心理上还是生态上，都是大成问题的。而有关消费的社会学研究，一方面试图“解放我们的日常生活”（Otnes，1988），另一方面也是试图寻求消费社会的可能替代（alternatives），以既在心理上感觉良好，又在生态上维持平衡（Wacthtel，1998）。所幸的是，学者们发出的声音，并没有完全消失在“沉默的大多数”之中，而是激起了不少民众的回应，甚至形成了一定的社会运动。有人主张一种“绿色消费主义”（green consumerism），鼓励人们购买对经济和生态系统更为友好而较少危害的商品或服务。也有人倡导一种“伦理消费主

义”（ethical consumerism），这要比绿色消费主义考虑得更多一点，即除了关注产品的环境影响外，也看制造商是否参与军火交易或者支持独裁专制。最为彻底的是“反消费主义”（anti-consumerism）。他们立论的基础是富裕国家对地球造成了根本性的伤害，因此正是该由他们首先来承担起责任，改变自己的生活方式。事实上，一个富裕国家的人，平均消耗的资源大致是第三世界国家的20倍。而占世界人口不到6%的美国，消耗了30%的资源。而全球性的不平等，也加剧了发展中国家的掠夺性开发。为了追求消费而导致的环境破坏，使得“寂静的春天”，乃至“自然的终结”，出现在全球各个地方。反消费主义者，诉诸简单而高质量的生活，提倡节俭，甚至“无购买日”（Buy nothing day）。而去除了并非必要的消费支出，人们也可从沉重的经济压力中解放出来，将更多的时间用在自己喜欢的事情上。

当然，从世界范围来看，要求发展中国家的人们不要追求发达地区和国家的生活方式，未免伪善甚至不怀好意。但是，如果我们稍加反思，便不难发现，如果将美好的生活界定为对现有的消费主义生活方式的模仿，这实在也是误入歧途。人生的幸福，从根本上来说取决于具有归属感的社会关系、创造性的工作和休闲，而同物质的绝对拥有量，甚至金钱的多少，并没有直接而必然的联系。如果把人生的价值等同于所消费掉的东西的价值，那么人也就降格为“东西”了，真是“物化”了，如中国古人所云，“以我殉物，我亦物也”。

不过，正如坎贝尔所言，“消费主义或许反映了当代人类存在以及其他普遍的现代实践的道德性，因此，细微局部的调整并不能带来重大的改变，需要的是我们整个文明的转变”（Campbell，1998：152）。

第三章　世 界 社 会

“从全球着眼，从地方着手”（Think globally，act locally），现在不仅仅是一种行动口号了。在一定程度上，全球化既是一种客观事实，也一种意识形态，从学术探索的角度来看，则意味着一种分析框架，一种想像空间的拓展。

20世纪末，由联合国科教文组织出版的《世界社会科学报告（1999）》中曾有这样的论断：“全球化理论是社会科学领域的一次主要的范式转换，社会科学绝不可能再与从前一模一样了。”（卡赞西吉尔等，2001：481）那么，在社会学中，这种“范式转换”到底体现在哪些方面？其实，全球化作为一种方兴未艾的现象，一个正在热烈讨论的话题，如果现在就要全面评估这种范式转换，恐怕时机尚未成熟。再说，社会学本身的一个显著特点，就是“多元范式”（multi-paradigms）的并存。如果要说社会学中正在发生或者已经发生了根本性的范式转移，那就必须是对所有现存范式中的“正统共识”（orthodox consensus）的突破。

不过，尽管全球化是一个尚在进行之中的过程，但就其对于“社会学传统”的挑战而言，确已在许多方面显示出来。在此，我们主要关心的一个根本问题，即对社会学得以安身立命的所谓“社会”，或者说，对于社会学思维的参照框架，在全球化时代应当如何看待？事实上，我们将看到，全球化对于社会

学的影响，绝不仅限于将想像的空间扩展到民族国家之外，这同时也涉及社会学思维方式的转变。

民族国家框架的局限

最宽泛地看，社会学无疑是“有关社会的研究”（the study of society）。但法国社会学家图海纳（Touraine）却发表了一篇文章，题为“社会学还是有关社会的研究吗?”这种质问方式，或许会让许多以社会学为志业的人感到诧异，至少会让他们感到奇怪：社会学不是有关社会的研究，那还能是什么？图海纳自有说法，“在早期阶段，社会学是关于社会的研究；但是现在，应当将之界定为有关社会关系和社会变迁的研究”（Touraine，1992：178）。因为以往所谓社会的观念，其实是一种秩序的意象，同民族国家的成功确立密不可分。“如果社会学将现代性界定为理性化、世俗化和祛魅化，这也就消除了社会生活所有的内在统一原则，那么社会系统的统一性就不能不是外在的：它必定是国家。惟有国家才能整合社会行动者，因为市场将他们分离开来，阶级关系让他们相互对立，理性个体主义把他们化为原子”（Touraine，1984：36）。以国家为社会的界限，并不纯粹是理论上的建构，也有其现实基础——边境海关办事处就是标志。当代社会生活的急剧变化，使这种将社会与民族国家相混同的做法，变得极为不合时宜。所以，主张“社会学干预”（sociological intervention）的图海纳，多年来都希望“以一种有关行动者的，甚或是有关主体、行动系统、阶级关系和冲突，简言之是有关社会运动的社会学，来取代有关社会的社会学”（Touraine，1988：158）。

如果说图海纳是从社会学关注的实质内容上，意识到社会

学必须突破原有的潜在假设，那么华勒斯坦（Immanuel Wallerstien，又译“沃勒斯坦”）等人则从反思学科发展及其基本范式的角度，更为彻底地揭示了束缚社会科学想像力的根源。在他们看来，“社会科学一向都是围绕着国家这个中轴运转的。之所以这样说，是因为国家构成了一个假想的无需证明的框架，作为社会科学的分析对象的种种过程便发生于其间……现代社会结构不言而喻地处在现代国家之内”（华勒斯坦等，1997：87）。

但是，也正如华勒斯坦所言，“拒绝承认国家为社会分析的社会－地理容器，这绝不意味着国家不再被看成是现代社会的一项关键性的建制，一项对经济、文化和社会过程有着深刻影响的建制”（同上：91）。我们所不需要的是下述假设，即认为国家构成了社会行动的自然的甚至是最重要的边界。我们觉得，不仅不应在社会分析中抛弃国家——在即便是超越民族国家或者后民族国家的时代，国家仍然是全球舞台上最重要的行动者——而且在一定程度上需要恢复“国家学”。因为，在原有的社会科学的框架中，国家尽管是不证自明的界限，但恰恰对于这个包含一切的容器的行为缺乏足够的研究。

根据华勒斯坦等人的观点，“国家学”主要是19世纪在日耳曼地区形成的一种新型的社会科学，“这种社会科学既不注重研究普遍规律，也不一味地强调个别性，而是探寻制约着具有历史特殊性的社会系统的种种规则”（同上：19）。但是，这个韦伯也曾充当了领军人物的领域，最终却由于“外部的进攻和内部的怯懦而败下阵来”，被包括社会学在内的社会科学取而代之。

不过，我们觉得华勒斯坦等人关于这个学科的败落的解释，仅从是否关注普遍规律的角度着眼，是不够全面的。所谓“外

部的进攻”，主要是指英国和法国看待社会与国家之关系的学术传统（那时的美国，基本上唯欧洲学界之马首是瞻）。我们知道，英国，由于工业革命，彻底改变了原有的社会格局；法国，则主要由于政治革命而打乱了既定的社会秩序。所以，两国的学者都对社会中所蕴涵的巨大的自主力量，怀有独特的兴趣。相对来说，德国则是一个较晚完成统一的国家，而且是通过王朝战争立国。所以，当“公民社会对抗国家”（civil society versus the state）的分析范式在英法大行其道的时候，德国人坚持的是“有机国家论”。公民社会与国家二分的框架主要是基于这样的历史经验，即弱小的国家政权面对强大的公民社会。英法学者在对社会进行分析时，国家甚至可以不作为一个基本参数；在宪法的制度设计中，主要考虑的是如何制约政府的权力，而国家与社会的关系，却被看作是一种零和关系。而在所谓的有机国家论中，国家和社会的关系，就如同一个有机身体的大脑、心脏和四肢的关系一样，是无法分割的。故尔，在德国人的学术思想中，一个民族内的国家政权和社会的关系是互为条件、相互依存、同生同灭的有机整体（丁学良，2000：221～222）。这种取向上的分歧，加上德国在世界政治格局的较量中的失利，“国家学”终于陷入沉寂。于是，在整个社会学传统中，“社会”突显了出来，国家沦为一种背景。国家的问题，尽管在所谓“国际关系”的研究领域中得到一定的关注，但是对于国家本身的探究，似乎从学科分工的隙缝中漏掉了。

但事实上，社会学无论是理解社会内部的问题，还是分析国际舞台上的风云变幻，国家都是一个至关紧要的行动者。但是，在如今居于主导地位的二分视野中，国家与社会一方面是截然分开的，另一方面又将社会隐含在国家之中，于是，许多问题都被掩盖起来。比如在民主问题上，当今所谓民主的国家，

仅将平等适用于内部，而把各种“他者”置于平等之下。由此不难理解，最符合公民社会与国家二分模式的美国，也是最能体现“双重标准”的：在对外事务上习惯采取一种霸权态势。其实，在19世纪的世界体系中，充当霸主的则是符合这种二分模式的英国。所以，公民社会与国家的这种二分模式，在全球化时代，尤其值得反思。

当然，在全球化时代进行国家的研究，不再是局限于提供“对国家有用的知识”，而是要在新的背景下重新理解在人类未来的建构中国家的作用。因此，“将国家带回”（Bringing the State Back In）到学术探索的视野中，更多地应该以全球舞台为背景，来探究如何限制国家的消极作用，而发挥其积极作用。

将社会从国家的框架中释放出来，并不单纯是学术反思的结果，其实也是对实际社会生活中所发生的变化的一种回应。在全球化的背景下，社会领域出现了一种前所未有的“非领土化”（deterritorialization）倾向。我们知道，“领土原则”不仅与“主权原则”和“合法性原则”一起构成了现代民族国家的基础（不过，应当注意到，领土原则的全球化恰恰是这一原则生效的前提），而且“以领土来界定的社会领域的时代形象，曾在长达两个世纪的时间里，在各个方面吸引并鼓舞了政治、社会和科学的想像力”（贝克等，2000：13～14）。在社会科学中，这种领土倾向体现为：只有在将社会关系的社会空间组织与国家所控制的领土等同看待的前提下，才能理解和组织“社会”、“文化”、“民主”、“经济”这些在一个整体中相互联系又具有不同功能的领域。民族国家就是领土国家，是“不在场者的共存”，是一种“想像的共同体”，即通过民族的集体同一性为不在场者的社会共存划定了界限。

在摆脱了虚拟的民族国家共同体的规定和限定之后，我们

则就可以看到“全球行动者”了。其实，对不少人来说，他们已经切切实实地体会到了“人生层面的全球化”。或者说，全球化渗透到了个人的日常生活之中。在全球时代，“个人生活意味着一种无定居的生活，即在汽车、飞机和火车上，或靠电话和因特网生活。世界社会生活的主导形象不再是游荡者的形象，而是拥有电话答录机和电子信箱的生活。人们既在那里又不在那里，没有回答却又自动回答，在不同的时间和地点，发送并接收人们用技术手段在世界其他地方发送和储存的信息。人生的多地域性、个人生活的跨国特征是民族国家主权遭到侵蚀的另一原因……迄今为止，人们总是把社区、家庭、朋友或其他各种能够感受到的共同体与地域联系起来，而现在我们却日益生活在这样一种状况中，即不再能说我们所经历的共同体存在于某个地方。相反，我们所处的地方未必与共同体有关。我们可以完全游离式地共存，但同时又是不受地域局限的网络的成员”（同上：52）。当然，对于引文中的“我们”，我们可不能想像为所有的人类。其实，这种意在将“我们”等同于全体人类的叙述策略，本身就是一个问题。不过，从这一部分“我们”来看，“虚拟现实”（virtual reality）作为一种全球性的经验，归根结底是“不在场者的共同体”，或者“不在场者的在场”。

其实，活跃在全球舞台背景上的行动者，是多层面的，从个体、社团、国家、跨国公司到国际组织，乃至恐怖组织，几乎无所不包。任何一种行动，如今都或多或少需要以全球作为行动和思考的参照点。那么，这个所谓的全球舞台是怎样的呢？到底具有哪些特征？我们又该如何去勾画？当然，这是一个尚处在流变过程中的现象。下面我们所探讨的，仅是其中的一个侧面，即社会学如何建构全球舞台的系统特征？也就是说，当社会学的最终参照单位不再局限于以往所谓的社会，而将目光

投放到全球体系时，这个全球体系对于行动者到底呈现出哪些“结构性制约”（structural constraints）？这种结构性特征也应该是社会学想像力的关键维度。

全球体系的结构分析

常见的社会学理论谱系，几乎都认为沃勒斯坦的“世界体系”（world-system）理论，开创了把世界作为单个体系来分析的先河。其实，经典马克思主义，就是世界主义视角（cosmopolitan perspective），列宁的“帝国主义”理论再明显不过了。名目繁多的“国际主义”论者，从一开始，就在理论和经验上，拒绝接受国家是全球系统中最重要的行动者。在他们的眼中，全球体系即资本主义全球体系，重要的是强国中的资产阶级（the capitalist classes in the most powerful states）。无疑，坚持“创立资本主义不是一种荣耀，而是一种文化上的耻辱”的沃勒斯坦，本身就与经典马克思主义学统有着内在的联系，这使他获得了“新马克思主义”学者的称号。但是经典马克思主义的这种视角，在学院化的社会学中，特别是在曾经主导着对社会系统的理解的结构功能主义中，被淡忘了，社会秩序被等于民族国家治理下的制度体系。不过，凡事皆有例外。帕森斯的一个学生，维尔伯特·摩尔（Wilbert Moor），就在 20 世纪 60 年代提出“全球社会学”，主张跨越国家边界，将世界视为一个“单一的系统”（Moor，1966）。但由于摩尔基本上是从结构与文化趋同的角度来立论，所以，这种主张没有特别的冲击力也在意料之中。

虽然沃勒斯坦不是将世界视为单一体系这种观念的发明人，但在使这种视角成为一种影响甚大的观察方式上，确是无人能出

其右。沃勒斯坦认为，迄今为止只存在过两种不同的世界体系，即“世界帝国”（world-empires）和“世界经济体”（world-economies）。在世界帝国中，“存在着一个控制大片地域的单一政治体系，不论其有效控制程度减弱到什么程度”；但“在现代以前，各个世界经济体是极度不稳定的结构，不是转变成各种帝国就是解体了”（沃勒斯坦，1998：461）。而有一个世界经济体存在了500年，仍然没有转变为一个世界帝国——这就是沃勒斯坦主要考察的“资本主义经济体系”。“资本主义能够一直兴旺，正是因为这个世界经济体范围之内存在的不是一个，而是多个政治体系”（同上：462）。同时，作为一种分析上的乌托邦设想，沃勒斯坦认为这个世界体系最终可能转变为世界社会主义（world-socialism）。

不过，沃勒斯坦主要还是关注现存的世界体系的形式。作为“广泛劳动分工的实体”，世界经济体具有自身的结构，即可以分为“核心国家”、“边缘地区”和“半边缘地区”。沃勒斯坦认为，在世界经济体中占据优势的地区，是所谓的“核心国家”（core states）：“在这类国家中，一个强有力的国家机器的创立，总是伴随着一种民族文化，这一现象被称为一体化，既可以作为保护在世界体系内已出现的差别情况的机制，又可以为维持这些悬殊的差别情况作一种观念形态上的掩饰和辩护。”与此对应的则是边缘地区（peripheral areas），而之所以被称为是“地区”而不是“国家”，就因为边缘地区的一个特征就是本土国家很虚弱。介于核心国家与边缘地区之间的则是半边缘地区（semi-peripheral areas）。在沃勒斯坦看来，半边缘地区是“一个世界经济体不可缺少的结构性要素”，起到转移政治压力的作用，否则“处于边缘地区的集团有可能直接反对中心国家和那些利用中心国家机器在国内操纵的集团”（同上：463）。

所以，世界经济体的分工实际上也就是各种职能性任务的层级体系，其中凡是需要较高水平的技能和较大资本含量的各项任务，由较高层次的地区来承担。不仅如此，“世界经济体的发展进程趋向于在本身发展过程中扩大不同地区间的经济和社会差距”（同上：464）。另外值得注意的是，注重国家之间的带有剥削性质的贸易关系所整合起来的体系，并没有使沃勒斯坦忽视国家内部的结构。“如果世界体系是仅有的真实的社会体系，那么，就必须把阶级和身份集团的出现、巩固和政治上所起作用看作是世界体系的要素。由此可见，在分析一个阶级或者一种身份集团时，一个最重要的因素，不仅是它们的自我意识的状态，而且是它们自我限定的地理范围”（同上：465）。尽管沃勒斯坦主要是分析世界体系形成的历程，所谈论的是历史上的事情，但是由此而来的一些结论，却不乏启发。比如沃勒斯坦认为，“中产阶级的阶级意识形成的过程，即把自己看成是一个代表全民的阶级，从社会各个阶层接纳其成员的过程……中产阶级声称自己是一个代表全民的阶级，他们所采用的支持这一主张的方法之一就是靠发展民族感情，这为他们的主张披上了一层文化的外衣”（同上：466）。

不过，非常有趣的是，谈论全球化肯定避免不了要讨论世界体系理论，而沃勒斯坦本人却认为所谓“全球化的话语”，比如国家主权已然衰落、任何人都无力抵抗市场规则、文化自主的可能荡然无存、我们所有的认同的稳定性都成为问题等等，“是对当今现实的一个巨大的误读”（Wallerstein，2000：250）。他宁可称现在是“转型的时代”，不是落后国家需要赶上全球化精神的转型，而是整个资本主义世界体系将要转化为另外一种样子。不过，这种“系统性的分叉”（systemic bifurcation）将导致怎样一种新的结构，沃勒斯坦认为现在还不能确定，但或许

能够容许人类更多地介入和创造。

其实，全球化是否真的是史无前例的全新现象，主要还是一个概念界定的问题。但是，将全球作为一个体系来分析，于今不仅更加适当，也更加迫切。我们不能因为从长时段来审视世界体系的轨迹，就忽视当今全球体系的独特性。我们固然不能斩断历史——其实，在西方中心主义的视野中，“其他”（the rest）都已成为“没有历史的民族”，所以，历史的延续性恰是西方之外的“我们”所不应忘怀的——但也没有必要因此而忽视信息化时代的全球体系的突生性。

如果说沃勒斯坦从纵向来叙述全球体系的历史形态，那么斯克莱尔（Leslie Sklair）的分析框架虽然简单了一点，但也可以看作是具有一定代表性的横向解剖。斯克莱尔拒绝以“弹子球模型”（the billiard-ball model）来分析全球体系，这种模型只看到政府之间的相互作用，其实还是一种国家中心论（state-centrist）。在他看来，“国家的地理意象”（the geographical image of states），必须让位于“系统的行为意象”（the behavioral image of systems），这样才能准确理解全球体系中所发生的一切。比如，一个国家内部的收入分配，无疑是政府行为的结果，但是这个国家的人均收入，却是跨国力量的结果，不能只从一个国家来理解。斯克莱尔分析全球体系所使用的模式的基础，是跨国实践（TNPs，transnational practices），即由非国家行为主体所从事的跨越国家疆界的实践。模式其实主要包含三个方面：在经济上，跨国实践主要是由跨国公司（TNC）来担纲；在政治上，存在一个“跨国资本主义阶级”(transnational capitalist class)；在文化－意识形态上，则是“消费主义”（consumerism）挂帅。

这个模式除了将全球作为一个体系来加以考察外，还有一个较为新颖之处，就是提出了“跨国资本主义阶级”的概念。

在斯克莱尔看来，跨国资本主义阶级之特征，在于他们视自身的利益和/或他们祖国的利益，在与资本主义全球体系的利益（特别是跨国公司的利益）相一致的情况下，可以最好地实现。从构成上看，他们主要是跨国公司的高级管理人员及其地方成员、推进全球化的国家官员、拥护资本主义的政治家和专业人士、消费主义精英（商人和媒介）。斯克莱尔还指出，这个阶级将越来越把自身的利益与资本主义的全球体系的利益等同起来，在必要的时候，反对自身社会的利益。

斯克莱尔还认为，支配全球体系的不是“西方文化”，而是“消费主义的文化－意识形态”（Sklair，1995）。应该说，斯克莱尔的观点还是颇具见地的。消费主义虽然具有西方的源起，但是借助于“美好生活”的诱惑以及其他扩散机制，已然成为现代社会生活的旋转轴心。消费主义在向其他地方传播的时候，逐步淡化了“西方的”色彩，尽管西方在许多方面是消费时尚的极具优势的引导者。忘记西方起源，可以克服民族主义的障碍，使消费主义畅行无阻地在全球蔓延。更主要的是，以消费主义为基本价值取向的文化，变成了一套服务于资本主义全球体系的意识形态实践。而组织并促进这种消费主义文化的，是跨国公司和跨国资本主义阶级。过去曾被认为是纯粹文化的东西，现今愈来愈多地由商人兴办。

当然，斯克莱尔对于文化的这种狭义的理解和处理，在同样以全球体系为分析焦点的罗伯逊（Roland Robertson）看来，恐怕实在是难以接受。罗伯逊大致可算是在“文化研究”（cultural studies）纲领下探索全球化的问题（他对偏重于经济结构的沃勒斯坦的观点，也是颇有微词）。在他看来，全球化体现为世界的压缩和认为世界是一个整体的意识的增强，即全球相互依赖性和全球整体意识的增强。具体而言，则是全球人类状

况（the global-human condition）的四个要素的相互渗透的增强。所谓“四个要素”，即个体“自我”（selves）、“民族社会”（national societies）、“由民族社会所构成的世界体系”（the world system of societies）以及“人类”（humankind）。要素间的一体性（unicity）的增强，具体又体现为“个体”和“民族”的参照点的相对化（relativization）（Robertson，1992）。显然，罗伯逊最终还是试图立足于具有普遍性的“人类”来提供一幅全球化的图景。所以，他用来批判别人的一段话，好像特别适合于他自己：“许多社会学家乐于同意社会学应当‘国际化’和‘去种族中心化’，但他们显然并不怎么想对经验的历史地形成的全球场域（the empirical，historically formed，global field）本身，进行直接和认真的研究”（Robertson，1995）。

应该说，赫尔德（D.Held）和麦克格鲁（A.McGrew）等人在《全球大变革》一书中，提出了一个较为复杂且具有一定可操作性的分析全球化的框架。在他们看来，全球化即是“全球相互联系的扩大、深化以及加速”，具体表现为：“不断增强的相互依存”（国民经济和社会卷入国际活动强度的不断加强，因此一个国家中发生的事情会直接影响到其他国家）、“距离遥远的行动”（在当代全球化条件下社会能动者行动的方式，一个地方的能动者的行动对于距离遥远的其他人能够产生有意或无意的重要后果）、“时空压缩”（全球化似乎缩小了地理距离和时间，在一个即时沟通的世界中，距离和时间似乎不再是人类社会组织或者交往模式的主要制约）（赫尔德等，2001：21）。

他们又认为，“全球化处在一个具有本土、国家以及区域的连续统一体上”。其中一端是在本土和国家基础上组织起来的，另外一端则是在区域和全球交往的更广范围内形成的社会、经济关系和网络。全球化首先意味着跨越边界。因此，相较于

"全球化"而言，"本土化"、"国家化"、"区域化"、"国际化"就属于更具空间界限的过程了。但就根本而言，它们之间不是对立关系，而是复合和动态的关系。

但是，他们并不认为全球化是一个在当代才出现的崭新现象。所以，他们提出了区分全球化历史形态的时空维度："全球网络的广度"、"全球相互联系的强度"、"全球流动的速度"、"全球相互联系的影响"（同上：24）。其中广度、强度和速度相对比较容易衡量，而所谓的影响则要复杂得多，所以他们又分别从"决策"、"制度"、"分配"和"结构"四个方面来加以考察。"决策影响"是指受全球力量和条件影响的政府、公司、集体以及家庭所做的政策选择带来的相对成本的收益程度；"制度影响"是指组织和集体日程反映有效选择或者选择范围的方式；"分配影响"是指全球化塑造社会中以及社会之间的社会力量的方式；而"结构影响"是指全球化限定了国内社会、经济和政治组织与行为的模式。除此之外，他们还提出四种维度来勾画全球化的组织轮廓，即："全球化的基础设施"、"全球网络和权力实施的制度化"、"全球分层化的模式"和"全球交往的主导方式"（同上：27～29）。

如此，他们能够对全球化作出类型学的区分，以避免主张全球化是前所未有的"极端全球化论者"（hyperglobalizers）和认为所谓的全球化并未带来任何新鲜东西的怀疑论者（skeptics）的各执一端，尽管他们未能对全球化由"稀疏"（thin）到"密集"（thick）的划时代转变，提供首尾一贯的解释。而且尤其值得称许的是，他们借助于这种复杂的模型，将全球化视为一个多面或者分化的进程，认为其具有历史的偶然性。也就是不再将全球化看作是单一的状态，而是"社会活动的所有关键领域中不断全球化的相互联系模式"（同上：37）。当然，不同领域

的联系模式可能大不相同，不同的民族以不同的方式经历着全球相互联系。另外，也是不可忽视的，就是“权力关系深深体现在全球化的进程中。实际上，权力关系的扩展意味着权力地点和权力实施不断远离体验这种结果的对象和场所。从这个角度来说，全球化涉及相距遥远的权力关系的构建和再构建”（同上：38）。

社会学想像力的拓展

全球化的“话语爆炸”，在不少人看来，其实是误入歧途：因为整个现代世界就是在一个全球体系中出现的，“西方的兴起”乃至后来的殖民扩张，本身就是全球体系内部的各种要素相互作用的产物。的确，许多的全球化主张，不过是局限在“欧洲路灯”（European street light）下的短视，所呈现的依然是“殖民者的世界模式”。

但无论怎样，我们不应否定“全球性”（globality）的存在。那么，在这个全球时代，我们又应如何发挥“社会学的想像力”呢？米尔斯在《社会学的想象力》（1959/2001）一书中明确表示过：“现在，影响每个人的历史是世界历史（world history）”，社会学的想像力就是要让人们知道“他们自己的生活模式与世界历史进程之间错综复杂的联系”。但是，尽管米尔斯也注意到世界历史进程的若干趋势（特别是如今更加现实的让人变为“快乐的机器人”的倾向），也强调社会学想像力是一种“视角转换的能力”，应当“涵盖从最不个人化、最间接的社会变迁到人类自我最个人化的方面，并观察二者间的联系”，但米尔斯的视野，依然主要还是落在社会之中：“社会学的想象力，能使我们理解历史与个人生活历程（biography）以及二者在社会中

(within society) 的联系。”在具体展示社会学想像力“最有成果的区分”，即“环境中的个人困扰” (the personal troubles of milieu) 与“社会结构中的公共议题” (the public issues of social structure) 时，在所列举的例证中，米尔斯虽曾提及诸如“民族-国家的体系”与“世界上不平等的工业化”之类超越传统社会观的结构（米尔斯，2001，第一章“前景”），但其对于“社会结构”的理解，还主要是限定在民族国家的框架之内。

其实，在阐述“人类的多样性”时，米尔斯明确认为，“在我们这个时代，社会结构通常是在政治国家下组织起来的。从权力，以及其他令人关注的方面来看，社会结构中最有包容性的研究单位是民族国家”（米尔斯，2001：145）。其实，选择民族国家的社会结构作为一般性的研究单位，米尔斯是经过权衡的：大于民族国家的单位，比如“文明”，就因为“过于庞杂、含糊”而无法成为一个“研究的概念范畴”；小于民族国家的研究单位，尽管可以满足“收集资料”的偏好，但难以“严肃地考察重要问题”。所以，在米尔斯看来，“适当的概括层次”是“国家的社会结构”，因为“这一层次使我们得以避免脱离问题，同时又能包含在当代人类行为的许多细节和困扰中明显体现出的结构性力量”（同上：146）。另外，从具体操作来说，“凡是对社会科学问题研究经验丰富的人，都可以获得大量有关民族国家的经验证据，于是这一研究单位自身展现出其可取之处”（同上：147）。

就当时社会学界的状况来说，米尔斯提出以民族国家为研究单位，无疑具有积极意义，特别是针对由帕森斯—默顿—拉扎斯费尔德构成的铁三角所主宰的美国社会学主流，提出了正视和透视现实问题的替代方案，至少是不再让人能理所当然地忽视国家权力所导致的不平等问题。但是，经过将近半个世纪

的世界历史变迁，民族国家已经成为一个对有些问题来说显得过大，而对有些问题来说又显得过小的单位。

事实上，伴随着全球化进程的，还有一个平行的个体化（individualization）趋势。所谓个体化，就是原先作为个体的行动框架及制约条件的社会结构，逐步变动、松动乃至失效，个体从诸如阶级、阶层、性别角色之类的结构性束缚力量中相对解放出来，甚至当代许多社会制度的设计，就迫使人类的存在采取个体化的生活形式。从某种意义上说，民族国家的自主性和决定性，可谓是受到上下两个方面的侵蚀。所以，在当前状况下，再以民族国家的社会结构作为施展社会学想像力的空间，已经带有极大的局限性了。在有关“风险社会”的论述中，贝克已经非常充分地揭示了这一点（Beck，1992）。

我们可以社会不平等的问题为例。传统社会学历来将社会不平等视为一个特定社会内部的问题。无论是阶级、性别还是种族的不平等，其实都属于一个民族国家内部的社会关系。但是全球化与信息化，不仅改变了金融与资本市场，也重塑了社会体制及其交互关系，从而也使社会不平等的程度与形式发生了重大变化。譬如，一个可以称之为“全球精英”（global elite）的群体正在悄然崛起，他们的特权和优势并不仅限于一个国家，而是从许多国家抽取和积累资源。他们可以利用最先进的技术，极为迅速地在全球范围内转移资金，进行效率更高的投机。而同时，与之相对的穷人，则仿佛是马拉松赛中被甩掉的人，成为“结构性的多余”。他们之间不再具有直接的相互依赖的关系，而成为不同时空中的存在。对于精英们来说，空间已经相对失去了制约的性质，他们可以轻松地穿越，无论是在虚拟还是真实的现实中。而穷人们，则既不能乘着超音速飞机云游四海，也不能点击鼠标在互联网上冲浪，他们总是被拴在特定的

空间。在时间上，他们也有不同的体验：对精英们来说，是应接不暇的现在的片断的接踵而至；而对穷人们来说，则是沉重、缓慢、几乎没有任何变化的无用的时间之流。“全球化富人”和“地方化穷人”，大概将是我们这个世界社会（world society）的最大分化，而他们之间的关系，也迥异于以往富人与穷人之间的关系（Bauman，2000；Walby，2000）。

但是，我们所说的社会学想像力的拓展，并不仅是指要关注超越民族国家的结构性力量，比如上文所着重分析的全球体系，而且还指在不同层次之间的视角的转换，特别是要将社会学的触角深入到原先并不认为是属于社会学范畴的个人领域。尽管我们并不完全赞同“个人性即社会性”（the personal is social）的主张——因为这种观点太过“社会学主义”（sociologism）了——但是，在原先确定的制度框架变得模糊以后，我们确实难以清楚地区分“个人的”和“公共的”了。或许，探索的重点不应再是区分，而是交互联系（interconnectedness）了。从分析单位来看，前面我们已经提及活跃在全球舞台上的各类行动者——它们其实构成了层次不同的认同单位——都可以作为我们社会学关注的焦点，具体单位的选择，要依所欲透视的具体现象而定。事实上，就连当年米尔斯并不看好的“文明”，如今也在方兴未艾的“文明分析”（civilizational analysis）中显示了自身作为一个研究单位的重要性（比如 *International Sociology* 杂志在 2001 年曾有专辑讨论“文明分析”）。

除了分析单位需要重新定位外，社会学探究的方式和目标也需要重新反思。我们知道，现代民族国家在确立自身（state-building）的过程中，就是通过打破各种特殊主义，消除地方社会和文化的力量和抵抗，将普遍的观念在物质和符号上强加于地

方共同体而完成自身的整合。而在目前的全球化话语中，有关普遍主义与特殊主义以及同质化与异质性的争论，基本上还是延续着这种思路。而从目前形形色色的地方性反应中，其实我们不难觉察到现代性和全球化背后的阴影。追求普遍主义的现代性，必然导致对于异己的排斥和压制，而这种排斥和压制不仅不能完全奏效，而且导致了形式多样的抵制和抵抗。近来在不少地方盛行的原教旨主义和恐怖主义，只有放入全球化的视野中才能得到很好的解释。不过，不无悖谬的是，各种“反全球化”（anti-globalization）潮流本身，无论是极端的，还是温和的，在形式上又必定是全球化的。

根本而言，我们再也不能按照原先的概念范畴去把握当今的全球性格局了。在这个体系中，既有霸权势力欲图凭借着普遍主义的理由将自己的模式强加于人（而实际上，其他国家和地区是无法沿着它们所谓的现代化路线前进的，因为发展的全球背景已经迥然不同），又有地方进行抵制、创新和寻求自身认同的冲动。全球地方化（glocalization）一词虽然道出了全球性和地方性相互依存和强化的辩证关系，但毕竟还是从普遍主义和特殊主义对峙的角度来分析问题。今天，如果我们要以一种适合地方状况的全球视野来看待一切，这就意味着应当更多地强调全球体系内在的“联系性”（connectivity）、“多变性”（variability）和“反身性”（reflexivity），而不能片面地关注和追求所谓的普遍性。

当然，这并非是要宣告作为现代性之产物与反思的“社会学革命”（sociological revolution）的终结，而是探询将这种革命进行到底的可能性，以及为了实现这种可能性，我们在社会学的想像力上需要做出哪些调整和扩展。其实，图海纳早就说过，“如果现代性就是变化，那么一种稳定的现代社会如何可能呢”

(Touraine，1984)？如果没有稳定的现代社会，又何来稳定的社会学呢？在此意义上，韦伯（Max Weber）有关社会学是一门“永远年青”（eternal youth）的科学的说法（Weber，1949：104～105)，在全球化时代益发显得准确！

全球化与现代性的关系

20世纪90年代中期以后热闹起来的“全球化”讨论，在一定程度上可以说是取代了此前的“现代性与后现代性之争”，成为国际主流学术话语的焦点话题。不过，由于世界范围内学术话语权分配的不平等，加之焦点话题从中心地区向较为边缘地区的扩散需要时间，所以，在不同学术地区这种“取代”的情况也不尽相同。事实上，对于许多发展中国家来说，如何建构自身的现代性，已然是个颇为棘手的问题了，现在又加上全球化维度，问题的复杂性不知又增添几何！这对学界的想像力无疑构成一个极大的挑战。当然，即便在核心国家的学界，“现代性与后现代性之争”本来也没有取得明确的定论和共识，相关的议论仍在继续。所以，无论对谁，“全球化”与“现代性”之间的关系，都是一个不可回避的问题。

从表面看，“现代性”偏重的是时间的维度，而“全球化”，虽然严格说来也是一个关乎过程的概念，但是无疑要更加偏重于空间，尤其是与之紧密相关的全球性（globality）概念，更是如此。“全球化”之取代“现代性”话题，再加上“历史的终结”论调的渲染，也许会让人觉得，这不过是时间分析(temporal analysis）让位于空间框架（spatial framework）罢了。或者，借用一种颇具诗意的说法，全球化是“现代性向空间的逃逸”(modernity's flight into space)(Therborn，2000b：150)。

但问题没有那么简单。细加考察，我们便会发现，关于全球化与现代性的关系，至少存在三种观点：或认为全球化不过是现代性的延续或在空间上的扩大；或认为全球性意味着现代性的终结；或认为现代性本身就应该是复数形态，所以它们之间的关系也就难以一概而论。下面，我们将首先概述现有的相关观点，然后从地方性概念入手，进一步探讨全球化与现代性之间可能的联系。

一　全球化乃现代性的后果

持第一种观点的，吉登斯（Anthony Giddens）可谓是一个代表。在他看来，全球化就是现代性的全球化，或者，全球化乃现代性的后果。凭借着时空伸延（time-space distanciation）、脱域（disembedding）和反思（reflexivity）机制，现代性呈现出一种扩张主义。“概而言之，全球化概念最好理解为体现了时空伸延的基本方面。全球化关乎在场与不在场之间的交叉重叠，使相距遥远的社会事件和社会关系与地方场景交织起来”（Giddens，1991：22）。或者，“全球化可以被定义为：世界范围内的社会关系的强化，这种关系以这样一种方式将彼此相距遥远的地域连接起来，即此地所发生的事件可能是由许多英里以外的异地事件而引起，反之亦然”（吉登斯，2000：56～57）。

最能体现吉登斯所谓的“现代性的全球化”观念的，莫过于其对全球化维度的描述。吉登斯认为现代性的制度性维度包括四个方面，即资本主义（在竞争性劳动和产品市场情境下的资本积累）、工业主义（自然的改造：“人化环境”的发展）、军事力量（在战争工业化情境下对暴力工具的控制）和监督（对信息和社会督导的控制）。相应地，全球化的维度有世界资本主义经济、国际劳动分工、世界军事秩序和民族国家体系。不难

看出，也正如罗伯逊所说，这不过是将现代性四个基本制度特征“粗糙地移植到全球场景的结果”（罗伯森，2000：203）。或者，从根本上说，不过是将韦伯的理性化“铁笼”（iron cage）的比喻，换成了横冲直撞、碾碎一切的世界主宰者之辇（juggernaut）（阿尔布劳，2001：213）。

吉登斯的这种观点，招致了不少批评。且不说其对现代性的理解的褊狭，单就现代性和全球化的关系来看，异议者认为吉登斯颠倒了它们之间的本来顺序，即：全球化不是现代性的结果，恰恰相反，是全球性的条件和全球化的进程，构成了现代性以及现代化得以出现的不可缺少的背景（Robertson，2001：463）。其实，当吉登斯将全球化界定为“世界范围内的社会关系的强化”的时候，已经假定了“世界范围内的社会关系”的先行存在。当然，这里又涉及到对于全球化到底从何时开始的问题了。但有一点，吉登斯把世界的发展看作是某种发源于西欧社会的特性向世界的扩展，显然不同于世界体系论者所描绘的全球演变的动态图景。

英国另外一位社会学穆泽利斯（Nicos Mouzelis），虽然对吉登斯的现代性概念，根据欧洲之外的经验进行了一定程度的修订——其实还是一种看似更高的欧洲姿态而已——但在全球化问题上基本持相同的观点。穆泽利斯认为，民族国家在世界新秩序中的作用会发生改变，但其重要性却不会降低。尤其重要的是，民族国家不仅依然是世界秩序的基本构成板块，现在在全球层面上展开的动员/结合（mobilization / incorporation）和分化过程，与原先发生在民族国家层面上的，也非常相似。在现代早期，借助于工业和监视（surveillance）技术，民族国家得以克服四分五裂的地方主义（segmental localism）而建立自己的政治、经济、社会和文化舞台；而在现代晚期，也正是借助于新

信息技术，实现了从国家向全球舞台的转移。这两种情况，都是新技术的降临将人们吸收到更大的空间中，而且对空间建构手段的控制，也日益集中到顶端。归根结底，穆泽利斯认为，原来的“地方与国家”（local-national）和今天的“地方与全球”（local-global）具有“同构性”（homology）（Mouzelis，1999：54～55）。

二 全球性乃现代性的终结

第二种观点可以阿尔布劳（Martin Albrow）的“全球时代”论为典型。阿尔布劳直截了当地号召我们忘掉现代性，“摆脱令人窒息的现代对于想像力的抑制。我们生活在我们自己的时代，全球时代（the Global Age）为我们开辟了前所未有的生活天地”（阿尔布劳，2001：12）。“从根本上讲，全球时代意味着以全球性来取代现代性；对于个人和团体来说，这也就意味着一种在行为基础和社会组织方面的全面变革”（同上：9）。

那么，理由是什么呢？阿尔布劳认为，“全球性至少在五个方面使我们超越了现代性的种种假设。这五个方面是：由全部人类活动造成的全球性的环境后果；由具有全球破坏性的武器导致的安全感的丧失；通讯系统的全球性；全球性经济现象的涌现，以及全球主义的反省性——在有这种反省性的地方，人们和各种团体都以全球作为自己确定信仰的参照系”（同上：9）。

显然，上述理由绝对不是不可商榷的，而且所列举的现象也可以从不同的角度进行解释。不过，阿尔布劳指出，“‘现代性内在必然地是起全球化作用的’，这种观点把一种后果看作一个过程的必然产物，好像它具有其隐蔽的发展规律似的。它把一种结局看作一种先前所有的各种事件都以之为方向的事情。这样一来，分析本身就成为目的论的了”（同上：155），倒是击

中了第一种观点的要害。但是，由此而得出“全球性必然是消解现代性的（demodernizing)”的结论，恐怕还需要在概念上做出进一步的限定。

确实，阿尔布劳将“全球的”和“现代的”意义在多种层次上进行了区分。在他看来，“现代的”首先是一种时间上的称谓，它强调革新和废弃，筛选并剔除无用的旧事物，称许意志和控制并由此称许扩张；而“全球的”首先是一种空间上的称谓，是地球在空间的位置上的产物，是对生存的具体完整性和完善性的召唤，它不是把人类区分开来而是使人类抱成一团。显然，这种区分或许是不无启发的，但主要也是作者本人的一种规定。然而，阿尔布劳所作出的另外一种区分，更加能够支持自己的观点，即，“现代的”是一种性质，没有物质实体做承担者；而“全球的”却与地球相关联。

如果以地球为参照点，我们就能更好地接受阿尔布劳所说的终结。这并非耸人听闻：“对自然界的征服和疆土的扩张，都分别遭到了一种令人可怕的中止——前者以导致诸如全球变暖之类的可能意味着人类的过早消亡的后果而中止，后者以耗竭地球表面而中止。两个规划都曾经是现代性的本质方面。这是现代性的这类规划将会遭到的报应，是为以往那种不顾后果的滥扩张付出的代价。只有从这种意义上来说，全球时代才代表着一种终点，一种极点”（同上：157)。如此，也就容易理解阿尔布劳为什么主张，不能将全球化看作只是现代性的另一个阶段，而必须将之视为从现代性到全球性的过渡时期，是“为全球性成为任何局部或任何领域、任何制度中的一种基本要素做准备”(同上：170)。

三　全球的多种现代性

第三种观点认为，全球化和现代性之间并不存在简单的关

系。这种立场可以用费瑟斯通、拉什和罗伯逊合编的一本书来给予定位，即《全球的多元现代性》（*Global Modernities*）(Featherstone, Lash & Robertson, 1995)。该文集中的不少文章就是采取这种立场。他们不仅认为现代性应该是多重的，而且全球化本身也应该是复数的，比如全球化既可以视为政策或者谋划（比如一些人权组织推行的人权标准的国际化），也可以看作意外的后果（比如艾滋病导致的全球性恐慌）（Pieterse, 1995: 46)。事实上，全球化的行动者和动力，是多种多样的，更不要说历史上曾经存在过不同的全球化模式了。

正如罗伯逊所说，尽管"现代性观念，通常以一种时间、历史的方式，暗示了体制和基本体验的一般同质化"(Robertson, 1995: 27)，但是，现在人们日益意识到，现代性在欧洲以外，在其他地方，也相对自主地形成：在新大陆，现代性的形成是通过大量消灭原有的民族；在东亚，现代性是作为对外部挑战的回应而兴起；而在非洲的大部分地区，现代性主要是殖民化或者帝国主义强加的。这种"对于现代性的解构"——或者至少是概念和经验上的分化，使人们认识到，在全球化的标题下，空间和地理的相对独立的意义。

如果说罗伯逊仅从外在形式上描述了现代性的多样化，那么艾森斯塔德等人则从内在理念上寻找到这种多元格局的根源。"现代方案（project）——亦即发端于欧洲西部与中部的文化和政治规划（programme）——带来了独特的意识形态和制度上的前提。在人类的能动性、自主权及其在时间之流中位置的问题上，它都导致了非常独特的观念转变……这种规划的核心就在于，社会的、本体的和政治的秩序的前提和正当性，都不复被视为是理所当然的了"(Eisenstadt, 2001: 322)。不过，且不说率先践行现代方案的欧洲国家之间在具体贯彻文化和政治规划

上的各种分歧，伴随着西方的经济、技术和军事扩张，西方之外的地区，在挪用西方现代性方案中的不同主题和制度模式时，并非一成不变地照搬，而是经过了持续不断的选择、重新阐释和重新表述，于是，新的现代性文化和政治规划层出不穷，并不断建构出新的体制模式。所以，现代性的规划，虽是起源于西方，并在持续的相互作用中扩散到世界的绝大部分地方，但并没有导致一个单一的形态。

艾森斯塔德等人关于现代性之多样化的观点，关键是将现代性界定为“文化和政治规划”，而非任何特定的制度。相比之下，要比吉登斯等人的观点，更具解释力，也更少西方的偏见。在现代性的文化之下，未来的承诺取代了传统，成为人类行动的终极标准。这种承诺，不是对一些固定制度的期许，而是泛指一切通过沟通与抗辩而形成的，可通过人类的集体行动而达至的理想境界。而这种理想境界也非固定的和封闭的体系，而是带有反思性的开放理念。另外，在所有“承诺”的背后，皆隐藏着有关人类有能力做出自由选择及通过有意识活动而改造世界（包括自然、社会与人性本身）的假设（孔诰烽，2002：100～101）。应该说，这几乎是现代性的底线了。但是显然，这种基本理念与各种具体实践环境的结合，可以产生出形式多样的现代性建构。其实，也只有价值观念层面的现代性，因其抽象而更具流动性，扩张的范围与速度也就不可限量；也因其是对于未来的承诺，使之具有前所未有的动员力。不过，应当注意的是，这种面向未来的规划，也使不少地方的人成为一种“没有历史的民族”，他们的过去被拦腰斩断，他们的意义世界被割裂，加入了精神上无家可归者的行列。如果我们以为现代性给他们带来了无穷的好处，那是既天真，也无视现实。

从地方性的角度看

全球性到底是现代性的延续还是断裂？是原因还是结果？对于这类问题，如果我们能够顾及全球性和现代性本身的复杂性，或者摆脱现代性话语中隐含的欧洲中心主义，采取一种更加具有历史意识的视角，那么我们可以说，全球性既是现代性的延续，也是现代性的终结；既是现代性的结果，也是现代性的原因和条件。不过，如此“辩证”地给出答案，问题本身似乎也消失了。

如何才能使我们不再绕回起点，而获得更为深入的洞察？要有新出路，看来首先必须从空泛而又具有简单化和总体化倾向的概念中解放出来。其实，无论是“现代性”还是“全球化”，作为流行之词，正如鲍曼所言，都具有这样的命运：“它们试图透明化的经历越多，它们本身就会越晦涩难解”（鲍曼，2001：1）。其次就是必须找到探索的替代方案，需要换个角度来考虑问题。下面我们就尝试着从“地方性”的概念着眼，来进一步讨论全球化与现代性之间可能的内在联系。

一 建构地方性的不同方式

无论是现代性，还是全球化，都似是而非地将“地方性”(the local，locality) 视为自身的对立面，视为需要克服的对象。或者说，有关它们的神话之一，就是普世化和同质化的力量无往而不胜。现代性，尤其是民族国家的建立，向来被认为是通过对传统的地方性的克服而取得统一的，并由此确立自身的认同空间；全球化，特别是在趋同论者看来，就是打破地方的自主性和封闭性而走向更大的融合。它们的共同之处，就是依据

特殊主义与普遍主义的二元对立，来思考和判断相关的走势。地方性成为特殊主义的代名词，而无论现代性还是全球化，追求的是普遍主义的实现。

但实际上，我们应当将现代性和全球化视为以不同方式建构地方性的过程。所谓地方性的东西，很大程度上是在一种超越地方性（trans- or super-local）的基础上建构起来的。换言之，提升地方性的许多努力，是从上面或者外部推动的。但是，这种超越地方性的规训力量，又非某种横空出世的超验的东西，而是在地方性之间的复杂关系中突生出来的定序原则（ordering principle）。这种定序原则，经常是源于地方性的东西，试图在更大范围内获得承认或者取得合法性垄断。

如果我们仔细地审视现代性，便能发现，即使是在现代性充分展开的西方民族国家内部，何时又充分匀质化并克服了所谓的地方性呢？“所有的社会都是虚拟的。要说与任何一个人群作个人的认同，则除非是在日常生活中面对面地相见的那些人（而且，也许连这种情况也不例外），此外都是全凭想像力的大跃进”（舒德森，1995：81）。现代民族国家的认同感本身就是人为建构的过程，在其中，攫取了统治权的资产阶级的作用不可忽视。正如沃勒斯坦所言，“中产阶级的阶级意识形成的过程，即把自己看成是一个代表全民的阶级，从社会各个阶层接纳其成员的过程……中产阶级声称自己是一个代表全民的阶级，他们所采用的支持这一主张的方法之一就是靠发展民族感情，这为他们的主张披上了一层文化的外衣”（沃勒斯坦，1998：466）。即便我们退一步说，承认现代性已经在民族国家的基础上建立了自己的普遍主义，那么现代世界，还是制造出了一种普遍的特殊主义，此即民族主义（当然，这又是作为本质上是国际过程的一部分而出现的）。总之，现代性本身的普遍主义的

声称，恰恰在全球化时代充分暴露了自身的局限。

现代性的确立与全球化的展开，在形式上都可以看作是一种局部不断卷入整体的过程，但内中涉及的机制还是有所不同。关键是其中的动员机制（mechanisms of mobilization）的差别，或者说是合法性基础的不同。赋予现代性以合法性的元叙事，是理性、进步，是对未来的承诺。但从实际情况来看，这种诉求又是以民族为载体，或者说诉诸的是民族的富强，并以民族的存亡来掩盖乃至抹杀内部的分歧和不平等，并以此来驯服内部的“危险阶级”。从外部看，民族国家在国际舞台上生存空间的竞争，特别是军事冲突，造就了现代化的关键动力。从现代性之形成的历史来看，民族国家之间的你追我赶，恰恰形成了一条“现代化之链”。而从内部看，民族国家中行政与法律的标准化，特别是国家教育的标准化，是夷平地方特殊性的关键措施。当然，警察及其他规训力量，也为推行相关的理念与制度提供了保证。在这个过程中，等同于民族国家的社会，也带上了某种神圣性，并在这种神圣性的光环下，将个体主义的解放与工具主义的发展统一起来。或者说，解放的现代性与技术的现代性在民族国家的框架里，实现了暂时的和平共处。

而全球化则是“没有外部的过程”，或者说是“使外界内在化”，原先发挥作用的合法性基础，都已消失殆尽。特别值得注意的是，所谓后现代思潮，其特点之一就是消解一切神圣性，而这既是全球化得以加速的一种氛围，也是全球化的一种症候。当然，也必须注意到，全球化过程确实也有使自己合法化的手段，其突出表现就是所谓的“消费主义的文化-意识形态”。在一定程度上，消费主义就是全球时代的“时代精神”，已经成为生活世界旋转的轴心。消费主义使一切都无差别地成为消费的对象，但在消费过程中又特别重视差别的符号价值。

那么在全球化时代，是否一切都进入了同质化的轨道呢？恰恰相反，在全球化时代，所谓的“地方性”得到了前所未有的加强，以至于罗伯逊觉得有必要用“全球地方化”(Glocalization) 来取代全球化的概念。罗伯逊认为，我们必须超越全球同质化还是异质化的争论。这不是要么同质化要么异质化的问题，而是两种倾向都已成为生活的特征的问题，是它们相互之间如何交缠的问题。事实上，在当代生活的许多领域，存在着持续不断的、精心策划的融合同质性和异质性、普遍性和特殊性的尝试。从商业角度来说，全球地方化，其实就是微观营销 (micro-marketing)：站在全球的层面上向日益分化的地方市场推销商品和服务。在资本主义生产世界中，市场日益全球化，这就要求适应地方的和其他的特殊条件，应对形式多样的消费者，无论是依据文明、地区、社会、种族、性别，还是根据其他标准划分的消费者。而且对于消费者的这种多样性和异质性，也要假定仿佛是“自在”地存在着。在很大程度上，微观营销或者全球地方化，牵涉到日益分化的消费者的建构、“消费传统”的“发明”。简言之，多样性成为营销的秘诀。从消费者的角度看，这是文化资本形成的重要基础，是为差别而差别。而这种差别——从广义上来说，就是地方性——正是在现代性或全球性的条件下得到生产和再生产。离开了地方的，也就没有世界的。学术其实已经落后于现实生活。在学术话语之外，许多人将普遍和特殊能够而且应该融合，视为理所当然。对他们来说，问题是如何和以何种形式进行综合。“我们似乎生活在一个这样的世界，在其中对独特性 (uniqueness) 的期望日益变得制度化，而且到处如此”(Robertson，1995：28)。

然而，罗伯逊似乎满足于对现象本身的概括，却没有继续追问下去：为什么在全球化时代，地方化成为一种强大的趋势？

事实上，我们知道，“现代帝国主义权力结构最强有力的运作手段之一，就是在全球民众中间打进楔子，将他们分化为对立的阵营，或者更确切地说，分化成无数相互冲突的人群”（Hardt & Negri，2000：42）。耐人寻味的是，各种批判性的思潮乃至行动，无论是在占据主导地位的发达资本主义国家，还是在处于从属地位的国家中，都一直致力于在社会主体或民族与地区群体的认同的基础上，重建抵抗的阵地。这种“基于地方”（place-based）的运动或政治策略，都以地方的边界（这种地方，既是作为认同，也是作为领土）来抵御全球网络的无差异、同质化的空间。仿佛资本主义的统治越是日益全球化，那么我们的抵制就越是应该保卫地方，构筑其壁垒，以阻遏日益加速的资本之流。

但其实，这种地方主义的立场，不仅错误，而且有害。首先，这种立场是在全球与地方的二分基础上产生出来的，认为全球意味着匀质化和无差异的认同，而地方则保留着异质和差别。而在这种观点的背后，又假定地方的差别在某种程度上是自然的，至少在它们的起源上，是毋庸置疑的。地方差异早就存在，我们必须予以保护，以抵御全球化的入侵。有人甚至以保护生物多样性的观点来看待这一方案。显然，这种观点很容易蜕变为一种“原始主义”（primordialism），将社会关系和认同固定化、浪漫化（同上：44～46）。而这恰恰落入全球化力量制造地方性的窠臼。这种虚假的地方性，在政治上成为普适主义的征服借口，在商业上充当消费主义的行销卖点。

二　全球化：“自上而下”抑或“自下而上”？

尽管我们不能将一切都归结为经济因素，但是今天全球化最显著的表现而且似乎也是最自然的表现，就在经济领域。从

这个角度看，全球化就是将一切地方性的东西连根拔起，然后按照商业原则进行重新编排，使之成为市场上可以出售的东西，以满足最大利润原则。无论何种地方性，只要有利可图，都会被人毫不犹豫地改造成诱人的商品。在当地人看来哪怕是神圣的仪式，赋予人生以终极意义的偶像，都可能变成“资源”，成为展览和观赏的对象，成为供寻求异国情调的旅游者注视的消费品。而当地人获得了什么呢？他们除了更加靠近消费主义之外，剩下的就是一个支离破碎的意义世界和严重破坏的生态系统。“甚至地方抵制和排外主义者的不满也挡不住消费主义的诱惑”（三好将夫，2001：9）。而在消费主义的竞逐游戏中，他们从来就不可能是赢家。所谓地方性的崛起与建构，其实是围绕着一个统一的标准，即可销售性。

这种以全球系统为归宿的全球化，可谓是一种“自上而下的全球化”，在某种程度上也是资本主义内在逻辑的扩展。对此，经典马克思主义者早就有过精确的描述。在此，我们所感兴趣的是，我们能否倡导另外一种全球化，即“自下而上的全球化”。这种全球化应以当地人的生活世界为核心，以地方的背景或脉络为基础，关注生存于地球各个角落的人，使他们在现有条件下能够建构出适合于自己的生存方式。无家可归、不得安生似乎已然是全球人类的命运，但是，正如海德格尔所说，“安居的真正困境，在于人总是重新追寻安居的本质，在于人永远必须学会安居。人类的无家可归，正在于人类迄今仍未把安居的真正困境当作这种困境吗？然而，一旦人类致思于无家可归，这就不复是悲惨之事了。慎加斟酌并铭记于心，这就是把人引向安居的唯一召唤”（Heidegger，1975：161）。

这种自下而上的全球化，也是一种扎根的全球化，一种重新本体化。当然，现代市场－技术已经将我们连根拔除，倘要

重新找回失落的家园，就必须破除市场－技术至上的现代性话语，而将人的存在置于首要位置。市场，应当限定于特殊的生活领域；技术，应当服从于人类的生存艺术；否则它们都可能成为一种“致命的自负”。全球化的背景，为我们获取更多的生存可能性提供了条件。面对日益增多的可能性，我们必须拿出选择的勇气，必须在适合我们生存状况的前提下，组织和编排我们的意义空间。以这种方式建构出来的地方性，首先是为当地人的生活服务，而不是被动地纳入所谓全球的体系。当然，这种策略并不是要我们固守地方，而是立足于地方，抱持一种开放的态度：万物皆备用于我，但我又不为物役。这种重新本体化，并非简单地将原先被粗暴地连根拔起的，再安回到地方性背景中，而是在全球的脉络下，有机地——所谓“有机地”，就是要克服“传统”与“现代”、“人类”与“自然”、“个体”与“社会”、“地方”与“全球”、“精神”与“物质”之类的机械对立——重组能够安身立命的价值和生态系统。

自上而下的全球化主张，带有太多的勒索或讹诈成分：要么加入，要么自绝于历史洪流之外。结果就是：要么无条件地放弃自己的意义世界，或者按照外部市场的要求改造自己的意义世界，以换取形式上的生存机会；要么闭关自守自生自灭，或者以其人之道还治其人之身，进行一种毁灭性的反击。但这都是外部强加的选择，而且这种选择对谁都不是一种安居方式，甚至对人类居住的地球也是一种灾难。而自下而上的全球化，遵循的是与前一种全球化不同的原则。其中关键的差别，可以用这种观点来表达：在前一种全球化中，整体大于部分之和，即人们更加看重在全球化过程中突生出来的总体性系统特征，一切都依附于全球化力量的筛选；而在后一种全球化中，人们应当认识到整体小于部分之和。因为“所有系统，甚至包括那

些引起涌现的系统，都会对部分加以约束，约束就是对部分进行限制和束缚。这些约束、限制和束缚或者剥夺或者压抑各个部分的优点或属性，从这个意义上讲，整体小于部分之和”（莫兰，2002：106）。全球化应该让地方的优点和属性得到前所未有的解放，而不是相反。

在目前的社会理论中，其实隐含着一个宏大的历史叙事框架，即“传统/现代性/后现代性”对应着“地方性/民族性/全球性”（tradition，modernity，post-modernity/the local，national，global)。在这个框架下，仿佛一切都得到了适当地分类，获得了自己的位置。但显而易见的是，只有在将丰富多彩的世界压缩成为一个简单的系统之后，我们才会有这么清晰的理论！

发达国家与地区，在这个信息流通极为迅速的时代，往往左右了发展中国家和地区的学者的问题取向与分析问题的范式，这已是不争的事实。对于发展中国家的学者来说，所谓参与对话或者跟进前沿，通常是由别人出题并给出解题思路，然后望文生义、一知半解地搬弄国际时髦术语，糊弄一下当地的阅听人。这样，发展中国家的学者，实际上自觉不自觉地就成了发达国家思想意识的义务推销者。其实，每个共同体都有自己所面对的亟待解决的问题，如果跟着别人的问题跑，虽然安全而“先进”，但并未担当起自身的责任。

当然，这并不是说有关当今世界的总体性研究和设想，就应该拱手让与他人去进行。事实上，这种研究和设想，本身就可能成为现实力量的一个关键部分。关于世界本身的知识和理解，将成为我们行动方案的设计和选择的关键维度。我们必须参与进去，发出自己的声音，表明自己的主张。唯其如此，我们才能使我们自身文化的价值观念成为一种活生生的影响力量。

从深层看，当前全球舞台上的各种冲突的根源之一，在于

工具理性与文化认同的分离，所以才有“一种全球文明”与“多种地方文化”的说法（Wolf，2001）。如果用韦伯的表达方式来说，是技术理性（包括社会规训与动员技术）的扩展与诸神之战的并存。当然，诸神都可以借助于现代技术来一较高下。现代社会科学的思维基本上都起源于规训的需要，至少都是在民族国家的框架和假设下建构自己的范式。面对压制，最直接也是最简单的，自然是抵御性的对策，所以，各种反思乃至颠覆霸权的理路，都在一定程度上成为一种镜式反映。以非西方文化来抵御西方文化，本身也是如此。事实上，在这个时代，谈论文化时我们尤其需要充分意识到文化话语的危险性。虽然传统社会学在处理文化观念时，过于强调边界性（boundedness）和一致性（coherence）。但多元主义文化观，在给予我们一幅文化马赛克图景的背后，也隐藏着这样的假设：目前的多样性来自孤立的历史发展，个别文化是封闭的和静态的整体。但事实上，殖民政权出于统治的原因，制造了大量的“种族”，后来它们都被当作一种文化来看待和研究。他者的纯粹的、单一的、一体化的文化图景，不过是西方人的设计而已！长期以来，文化就是西方人改变他人的工具（贝克等，2000：57）。

如何才能避免掉入这种思维定势或陷阱？出路又在哪里？对此，我们可以肯定的是，寻求一种统一的行动策略肯定会重蹈旧途。我们现在所能做的，就是激活地方性智慧，但是这种激活不是为了对抗，也不是为了守护所谓的本真性，而是产生更多的可能性。正如普林斯顿高等研究院的著名物理学家戴森在《想象中的世界》中所说，“人类面临着不可回避的重大问题，如人口过剩、自然生态遭到破坏以及经济发展不平衡等……**成功的解决办法是地方性的而不是全球化的，也就是说必须适应当地居民的需要和传统**。全球化的解决办法具有强加的性

质，不可能持久。在个人权利和社会义务之间要适当地保持平衡，对此世界各地区各民族都有各自不同的观点。如果谁试图将所谓全球化的解决办法推行开来，那么他应该记住诗人威廉·布莱克的话：'为狮子和牛制定一条法律让它们共同遵守，这无疑是专制'"（戴森，2001：110。黑体强调为引者所加）。

如果从我们自身的传统来看，譬如"执其两端用其中"的中庸之道，就可以使我们在放弃极端思维的同时，能够真正给能动性留有创造的余地。当然，各个地方都会有类似的智慧可以应用于当今的局势。问题是我们必须让所有的人骄傲地站在大地上，开放地拿来合手的工具，以发展此时此地的生存艺术。技术理性的成就或者效果，只有依照自身的标准才能显示自己的优势，其局限性早已得到揭示。我们应当脚踏自己的大地，以行动来建构自身的意义体系，这种意义的唯一目的，只是和谐而美好的人类共存。

附　　论

在抽象地审视全球化的问题以后，让我们来关注一下对全球化的具体分析。这里，我们以布尔迪厄（Bourdieu，1998）和鲍曼（Bauman，2001）的研究为例。之所以称"附论"，一是为保持各章篇幅的相对平衡，二是因为此处以"述"为主。

作为一种神话的全球化

在布尔迪厄看来，"全球化"是一个神话，是一种强势话语（powerful discourse），一种具有社会力量的观念，是新自由主义反对福利国家的主要武器。在布尔迪厄看来，全球化的神话，具有为返回到不受限制的犬儒资本主义辩护的作用：全球化概念"具

有如下的效应（如果说不是功能的话），即将帝国主义的效应淹没在文化泛宗教主义或经济宿命论之中，以及使国家之间的权力关系看似是一种中立的必然性”（Bourdieu & Wacquant，1999：42）。所以，布尔迪厄所谓的全球化神话，不同于一般的怀疑论者的含义。

在布尔迪厄看来，全球化归根结底是一种“和而治之”（unite and rule）。在历史上，经济场域是在民族国家的框架内建构起来的，或者说，国家对于经济空间的统一作用甚大。正如博兰尼在《巨变》中所表明的，国民市场的出现，并非经济交换逐步扩展的自动产物，而是旨在增进国内和国外贸易的重商主义国家精心策划的结果。但是这种统一和整合，并不曾导致一个同质化的过程，而是伴随着权力的集中和垄断。而如今，统一和集中过程所受到的边界限制，在逐步弱化乃至消失：一方面是因为纯粹的技术因素，比如新的交通和通讯工具的发展，另一方面则是法律－政治方面的因素，比如自由化和解除管制的政策。它们共同促成了一个全球经济场域的形成。从这个角度来看，布尔迪厄认为，全球化具有两种含义，一是描述性的，指全球经济场域的统一或者将这种场域扩展到整个世界；一是规范性的，指通过一整套法律－政治措施来统一经济场域、消除统一的障碍的经济政策（Bourdieu，2003：84）。而新自由主义政策，正是利用两种含义的含混之处来混淆视听。布尔迪厄强调“全球市场”是一种“政治创造”（political creation），显然是为了揭示其中的不对称性和占据主导地位的强权的“双重标准”。

布尔迪厄认为，倘要破除“全球化”这个神话，首先需要揭示新自由主义的潜在假设，即理所当然地假定最大限度的增长，从而认为最大限度的生产率和竞争，是人类行动的最终和

唯一目的，或者说，经济力量是无法抵御的（当然，这一假设又是以将经济和社会进行截然区分为前提）。布尔迪厄还提到无所不在的语言的作用，比如不把雇主称为雇主，而称之为“国家的有生力量”，把公司裁员称为“减肥”，其他的诸如弹性、解除管制等等。运用语言的游戏，新自由主义灌输给人以这种联想，即新自由主义就是解放。这种措辞手段，无疑是为了促成一种“误识”（misrecognition），属于符号暴力（symbolic violence）的范畴。

而实际上，对于欧洲工人来说，提倡全球化，就是要他们向其他国家的工人看齐：没有最低工资，一天工作十二个小时，而挣的钱只有现在的五分之一左右，没有工会，等等。新自由主义的另外一个蛊惑人心的词，即弹性工作，意味着夜里工作，周末还工作，总之只要需要就工作——这一直是雇主的梦想。在布尔迪厄看来，新自由主义是老式资产阶级的陈旧观念的非常精明和现代的重新包装。所以，新自由主义，其实是一种复辟，回归到一种激进的资本主义，一切受制于金融市场，除了最大利润外，不受任何法则的羁绊。不过，这种资本主义，借助于现代统治形式，比如工商管理和诸如市场研究和广告之类的操纵技术，已经高度理性化了，并趋近于经济效益的极限。这种“保守革命”，之所以能够欺骗人民，主要是穿上了现代性的外衣：在30年前，宣称“意识形态的终结”，而今天，则号称“历史的终结”。

但事实是，欧洲国家70%以上的贸易往来是与其他欧洲国家进行的。主要的危险来源于欧洲内部，来源于欧洲内部的竞争。这里存在着所谓的“社会倾销”（social dumping）：低社会福利和低工资的国家从中获得竞争优势，并将其他国家拉低，因为它们要被迫放弃福利系统来进行抵御。所以，在布尔迪厄

看来，为了打破怪圈，发达国家的工人，需要联合不发达国家的工人，来维持和保护他们的社会利益，并将他们的所得推广到全部的欧洲工人——当然，布尔迪厄是站在欧洲立场上来谈问题的，至于世界的其他部分，真不知这位关切“世界的苦难”的学者作如何想。

在布尔迪厄看来，新自由主义政策付出的社会代价，还不仅限于此，比如，这些政策导致了巨大的不安全感和沮丧，甚至连中产阶级也一样感受到了，他们担心可能突然失去工作。除此之外，布尔迪厄还认为，新自由主义瓦解了人性中最为宝贵的文化成就的经济和社会基础。文化生产相对于市场的自主性，是通过作家、艺术家和科学家的斗争和牺牲逐步建立起来的，但现在日益受到威胁。商业挂帅成为文学的重负，特别是出版，越来越受制于直接利润；而文学和艺术批评，则越来越由见风使舵的出版商雇佣的吹捧手操纵。特别是在电影上，试想一下，如果不给先锋派的导演提供制作尤其是发行手段，还会留下什么呢？布尔迪厄不无伤感地说，“更别提社会科学了，它们注定要么屈从于公司或者国家部门的赤裸裸的自私的资助(sponsorship)，要么在权力和金钱的审查（censorship）下凋零”(Bourdieu，1998：38)。

尽管全球化首先是一种辩护的神话，但在一种情况下也是非常现实的，此即金融市场。摆脱了一系列的法律限制，加上电子通讯的发达，我们越来越走向一种统一的金融市场，但这不是一个同质的市场，而是由少数国家经济体系操纵的市场。“货币市场是这样一个场域，在其中占据支配地位的玩家，大体可以确定游戏规则”（同上：38)。金融市场围绕少数居于支配地位的国家的统一，降低了民族金融市场的自主性。

所以，在布尔迪厄看来，全球化不是同质化，相反，是少

数居于支配地位的国家，控制整个系列的民族金融市场的能力的延伸。于是国际资本市场降低了民族资本市场的自主性，权力日益集中到少数国家手中。“正是世界范围的场域结构，施加了结构性的影响，也正是因为这个，使这种决定机制带上了一种不可避免的氛围。特定国家的政策，在很大程度上受制于其在金融资本分布结构——这又决定了世界经济场域的结构——中的位置”（同上：39）。

面对这些决定机制，我们应该怎样？布尔迪厄认为，首先，我们要反思经济理论所受到的潜在限制。经济理论在评价一项政策的得失时，从不考虑所谓的社会成本。比如关于住房政策，有谁——除了社会学家——还会在多年以后把现在郊区的骚乱同以前的住房政策联系起来？经济政策的影响并不仅限于经济。所以布尔迪厄认为我们应该倡导一种幸福经济学，这种经济学应当既考虑各种利益——无论是个体的还是集体的，物质的还是符号的，也要考虑各种物质的和符号的成本。布尔迪厄认为，我们无法糊弄“暴力守恒定律”：所有的暴力都要以暴力来偿还。比如，金融市场所施加的诸如解雇、安全感的丧失之类的结构性暴力，早晚会以自杀、犯罪、吸毒、酗酒等等或大或小的日常暴力活动来偿还。

出路何在？布尔迪厄认为我们应该发展一种新的国际主义，至少在欧洲地区应如此。新的国际主义，不仅可以预防退缩到民族主义，而且可以通过建立超越民族国家的组织，来行使民族国家以前所具有的社会功能，并抵御金融市场的力量。为了实现这一目标，布尔迪厄着重指出，工会应该在欧洲的层面上进行运作。

最后，布尔迪厄还不忘问一句：为什么知识分子在这个问题上如此暧昧？布尔迪厄不忍心历数各种屈服甚至勾结的形式，

那样对知识分子太残酷了。布尔迪厄只是指出了新自由主义的意识形态的力量，其实是基于一种新的社会达尔文主义：凡出人头地者，都是最聪明和最优秀的——他们在哈佛如是说（诺贝尔经济学奖得主贝克尔认为，达尔文主义是理性计算性向——他将之赋予经济行动者——的基础）。国际得势群体（the International of dominant groups）的全球主义观的背后，是一种能力（competence）哲学。根据这种哲学，最有能力的人治人和有工作，而没有工作的人则没有能力。所谓的权贵将他们的权威归结于智力——一件来自上天的礼物。而实际上，智力是由社会分配的，智力的不平等乃是社会的不平等。能力意识形态，极好地辩解了非常类似于主人和奴隶之间的对立。

韦伯曾说，支配群体总是需要一种“有关他们的特权的神义论”，也就是关于他们拥有特权的事实的神学辩护。而今，能力成为这种替代品，而且这不仅为支配群体所接受，也被其他人接受。于是，穷人不仅成了不道德的，而且也是愚蠢的，智商太低。其实，在教育系统研究上造诣极深的布尔迪厄说，很大一部分的社会不幸，源于人们无法接受良好的教育。教育不仅塑造了社会命运，而且也造就了他们有关自己命运的意象。这在很大程度上也解释了为什么受支配者往往消极被动，不思进取，难以动员（鲁迅所说的“哀其不幸，怒其不争”，若从社会学来看，“不争”的根源还在“不幸”）。

那么，我们何以从有所操守（commited）的知识分子，变成了“无行”的知识分子？根据布尔迪厄的看法，这部分是因为知识分子是文化资本的拥有者，即便他们属于统治阶级中的被统治者，但他们还是属于统治阶级。这是他们的暧昧、模棱两可、在斗争中没有立场的基础之一。他们暗中也分享着这种能力意识形态，当他们奋起反抗时，也还是因为他们认为自己

未能获得与他们能力相称的应得之物，而他们的能力则由他们的资格作保证。

所以，布尔迪厄对于全球化的分析，同他以往的研究一样，希望揭穿被全球化概念所掩藏起来的东西，同时也希望自己的分析，能够具有一种“抵抗性的符号力量”（countervailing symbolic power）。但哲人已逝，在全球化的滚滚洪流面前，有多少人还能保持这种冷静的、警觉的和现实的眼光？

世界社会的图景

但无论怎样，全球化作为一种力量，正在全球舞台上驰骋。一个“世界社会”呼之欲出。但是，这个世界社会（world society），并非普遍理性在世界历史中的自我实现。那么，这个世界可能是怎样的一幅图景呢？一直佳作不断的英国犹太裔社会学家鲍曼（Zygmunt Bauman），在1998年推出的《全球化：人类的后果》中为我们勾画了一种可能的意象。正如这本书的副标题所显示的，鲍曼非常关注全球化的人道后果，这在许多方面与布尔迪厄有相同的旨趣，当然，他们之间的差别在下面我们就能看到。鲍曼对全球化的关注同他对现代性的分析也是一脉相承的。

在鲍曼看来，全球化的观念之所以盛行，同世界局势的急剧变化有关，特别是两极世界的瓦解，让人突然感到一切失控了。原先两大对立阵营的冲突和平衡的模式，反倒让人有一种总体（totality）的感觉，因为任何问题都可纳入其中来思考和估价。现在大分裂一消失，总体感也没了，整个世界看上去就是一个充满了各种散乱力量的场所。于是，不确定性、不可预测性和不稳定性成为新的敌人。

当然，这种新的世界混乱，主要是从控制和管理的角度来

看的。其实，现代人对于秩序的关注，就不是指事物的本来样子，而是指管理事物的方式。而在鲍曼看来，全球化概念“所传递出来的最深刻的含义，就是世界事态的无法确定、难以驾驭和自力推进的特点：缺乏中心，没有控制平台，没有指导委员会，没有管理办公室”（Bauman，2000：299）。在这个意义上，鲍曼认为全球化不同于原来流行的一个词，即“普遍化”——这曾经是一个有关全球事务的现代话语中不可或缺的概念，但现在已经废弃不用，在很大程度上快被忘记了。显然，喜欢以后现代主义立场自居的鲍曼，似乎高估了现代性消逝的速度。

在鲍曼看来，如同“文明”、“发展”、“趋同”、“共识”这些概念一样，普遍化概念中透露出一种制定秩序的希望、意图和决心。这都是在现代国家和现代知识分子的雄心崛起时创造出来的语汇。他们要改造世界，使之更好，并推向全球和全体人类。同时还宣称要让任何人的生活机会（life chance）都一样。但现在，所有这些，在全球化的意义中不见了。全球化主要是指未曾预料到的、意外的、超出任何设计和行动能力的“全球性的效应”（global effect），而非“全球性的事业”（global undertakings）。

在鲍曼的心目中，现代性与大屠杀之间有着内在的关联，大屠杀不是一种历史偶尔偏离正轨的结果，而是与现代性具有一种选择性亲合。所以，他在谈论全球化时，主要关注的是在现代性寻求征服和驯化“自然的野蛮”以后所出现的“人为的野蛮”的扩张。而习惯于安排秩序的行动主体，在这种人为的野蛮面前越来越体验到一种软弱和无能感。鲍曼指出，现代“国家”的含义，就是一个行动主体可以拥有合法的权利和资源，来建立和强化在特定的领土内事态运作的规则和规范。而

规则和规范，就是用来将偶然性转化为确定性、将矛盾性转化为唯一性、将随机性转化为可预测性，一句话，将混沌变成秩序。要在世界的某个部分确立秩序，就是意味着建立拥有主权的国家，来推行一种模式。韦伯就将国家定义为要求垄断强制手段及其运用的机构。

确立秩序需要巨大而持续的努力，也就需要相当的资源。国家的立法和行政主权也就居于主权的三足之上：军事、经济和文化。有效的秩序确立能力必须需要以下的支持：有效的保卫领土的能力，抵御境内外其他秩序模式的挑战；平衡国民经济的能力；聚合足够的文化资源以维持国家的同一性和独特性的能力。在鲍曼看来，长期以来，“全球秩序”（global order）的含义，其实就是一系列地方秩序的总和，而每一种地方秩序有且仅有一个领土国家来有效地维持。但到两个超级大国出现以后，世界逐步形成一种新的原则，即超越国家的整合（supra-state integration），全球背景日益被看作国家集团之间的共存和竞争的舞台。但是，鲍曼认为，大分裂时代的超级政治结构，妨碍了对于秩序确立机制的更深层、更根本也更持久的转变。这种转变影响了国家的所有作用，主权的三足遭到彻底的破坏，军事、经济和文化的自足性，或者说自我可持续性，前景暗淡。为了保持法律和秩序的确立能力，国家不得不寻求联盟，使资源屈服于更大的主权组块。

当帷幕最终揭开的时候，出现了一幅非常陌生和奇异的景象：国家不是被迫交出它们的主权，而是主动、热心地将自己的主权交与超越国家的机构；长期以来已经销声匿迹的但现在又获新生的族群性，现在适时地发明出来，它们其实是无法通过传统的主权测试的，但现在要求建立自己的国家和在他们自己的领土内确立秩序的权利；刚从封建牢笼中挣脱出来的古老

民族，现在只是用它们新获得的决策自由来使他们的政治、经济和军事的独立性，消融于欧洲市场和北约。而不少新“民族”，发现联合国并不看重严格的国家地位，于是蜂拥到本来就非常拥挤的联合国大厦中增加新的席位，而后者其实并不是设来容纳这种“平等”成员国的。

鲍曼注意到，近来不少学者将全球混乱归结于领土原则。领土原则曾经在现代作为法律和秩序的规范手段起到关键作用，但在当代却是世界混乱的主要来源。诸多再也无法在军事、经济和文化上保持自足的国家，在领土主权上毫不让步，乞灵于甚或煽动起潜在的部落本能。显然，这种诉诸部落情愫的主权，是宽容和共处的文明规范的敌人。这种领土分化，无疑也是有效控制那些真正起作用但实际上是超越领土的全球性力量的主要障碍。

但在鲍曼看来，政治组织的领土原则，并非起源于自然的或人为的部落本能，其与经济和文化全球化过程的关系，也不只限于阻碍的作用。实际上，在全球化与对领土原则的重新强调之间，似乎有着一种亲密关系，相互制约又相互强化。全球的金融、贸易和信息产业，为了行动的自由和不受限制地追逐它们的目标，恰恰依赖于政治上的碎片化。它们都在“软弱的国家”——这些国家虽然软弱，但还是国家——形成了既定利益。这些贯穿在国家之间的机构，都刻意地或者下意识地向所有的成员国或依赖的国家，联合施加压力，旨在系统地摧毁任何可能阻止或者滞缓资本自由流动和限制市场自由的东西。敞开大门，放弃任何经济政策自主的思想，是获得世界银行和货币基金的金融援助的起码条件。由此可见，软弱的国家正是新的世界秩序维持自身所需要的。国家的作用似乎降低为维持地方治安，保证经营所必需的最低秩序，而不用害怕可能成为全

球公司自由的阻碍。正如法国社会学家克罗齐埃（Michel Crozier）所说，支配通常就是这样：给自己保留尽可能多的操纵自由和回旋余地，而对被支配方的决策加以尽可能封闭的限制。统治，就是接近“不确定性的根源”。这种策略曾被国家成功地利用，但现在不确定性的焦点和根源是世界资本和货币。不难看出，以某种全球性的立法和管辖力量来取代软弱的领土国家，就可能损害超越领土的公司的利益。因此，政治的部落化与经济的全球化，不但不是离心离德相互抵触，而是亲密的盟友和同谋。

在鲍曼看来，整合和分裂、全球化与领土化，是相互补充的过程，更准确地说，是同一过程的两个方面：这个过程就是世界范围内主权、权力和行动自由的重新分配。因此，鲍曼觉得遵从罗伯逊的建议，用全球地方化来取代全球化，非常恰当。

鲍曼注意到，文化象征在世界范围内的流通和对之的日益多样化和领土化的利用之间的密切联系，成为当今社会科学研究和话语中的一个核心主题。分析家们都同意，全球化并不意味着文化的统一，文化素材的大量生产，并未导致某种“全球文化”的出现。相反，高度分化的选择和混合，用文化象征的全球之线，编织出了各不相同的认同。商品和信息的全球市场，使得吸收的选择性不可避免，而选择的方式通常都是地方性的，意在为消失后又重生的、新近发明的或者还仅是设想的认同，提供新的符号标志。在鲍曼看来，community——那些礼俗社会的浪漫崇拜者重新发现的灵丹妙药——其实不是全球化的解毒剂，而是全球化的一个不可分割的部分——既是产物又是条件。

鲍曼在全球化问题上的一个重要观点，是主张“全球化首要地是特权和剥夺、财富和贫困、资源和无能、权力和无权、自由和限制的一种重新分配”。也可以说是“一种世界范围内阶

层重新分化（restratification）的过程”。在这个过程中，一种新的世界范围内的社会/文化的自我复制的等级次序被组装起来。在鲍曼看来，在市场和信息的全球化中，衍生出来的并不是平等伙伴的多样性。“一些人的自由选择，则是其他人的残酷命运”（同上：304）。在鲍曼的眼中，这些其他人在数量上不断增长，并日益陷入深深的绝望之中。所以，鲍曼将全球化看作是“资本、金融和其他所有选择和有效行动的资源的集中——而首先也是行动自由的集中”（布尔迪厄认为国家的形成是一个内卷的过程，鲍曼显然以这种模式来理解全球化）。

据1996年联合国的《人类发展报告》，最富有的358位“全球亿万富翁”的财富总和，相当于23亿最贫穷的人（占世界人口的45%）的总收入，有人称目前世界资源的重组为“新形式的拦路抢劫”。实际上，全球财富中仅有22%属于所谓的“发展中国家”，而它们的人口占到世界的80%。从现金收入来看，更是悬殊：1991年，世界85%的人口获得总收入中的15%。全球的通讯网络，号称是通往前所未有的自由的大门，非常明显是被有选择性地使用的。实际上，这不过是厚墙中的狭窄缝隙，绝非大门（同上：304）。

鲍曼引用卡瓦纳（John Kavanagh）的报告：“全球化给极富裕者以更多的机会更迅速地挣钱。这些人利用最先进的技术，极为迅速地在全球转移资金，进行效率更高的投机。不幸的是，技术对世界上的穷人的生活毫无影响。事实上，全球化是一个悖论：在对少数人非常有利的同时，也把世界人口的三分之二抛开或者边缘化。”（转引自同上：305）

而按照新自由主义的设想，开放水闸，消除屏障，将使世界成为一个自由的空间。自由，尤其是贸易和资本流动的自由，是财富快速增长的温室；而财富一旦增长，所有人将从中获益。

世界上的穷人，无论是老的还是新的，无论是传代的还是电脑造成的，将会摆脱困境。媒介就是讯息，而世界市场得以建立的媒介，却排除了这种可能。新财富是在虚拟现实中增长的，而虚拟现实同穷人的顽固而冷酷的现实毫不相干。"财富的创造，正在逐步摆脱自己同制造事物、处理材料、创造工作和管理人事之间的老式的、强制的和烦人的联系。老式的富翁需要穷人来使自己致富。但他们现在不再需要穷人了"。

鲍曼认为，"自古以来，富人和穷人之间的冲突，意味着在相互依赖中谋求生活；而依赖则意味着需要对话和寻求妥协与协定。但情况越来越不是如此。实在看不出来，新的'全球化'富人与新的'全球化'穷人将会谈些什么，为什么他们觉得需要和解，以及他们可能会寻求什么样的相互共存的模式。全球化和地方化的趋势相互强化，不可分割，但它们各自的产物，却日益分离，他们之间的距离不断扩大，而相互的沟通却停滞不前"（同上：306）

这个观察确实发人深省。在鲍曼看来，富人和穷人积淀在两极，即在等级次序的上端和底部，相互没有往来。还不止于此。按照鲍曼的看法，对于他们，时间和空间的感觉也发生了非常巨大的变化。对于富裕者来说，空间已经失去了制约的性质，非常容易穿越，无论是在虚拟的还是真实的现实中。而对于穷人来说，他们属于"结构性的多余"，现实的空间正在迅速地关闭——这种剥夺，在媒介关于空间征服和对于以前无法达致的距离的"虚拟接近"的展示映照下，更是让人痛苦万分。空间的收缩，废止了时间之流，富裕者生活在永恒的现在，穿越连续的片断，非常保险地同过去和未来隔绝。他们总是很忙，总是觉得时间不够，因为时间的每一片刻是无法延伸的。而遗弃在对立世界中的穷人，则处在多余的、无用的时间的重压下。

在他们的时间中，“什么事情也没有发生”。“他们不控制时间，也不为时间所控制，不像他们准时上下班的祖辈，屈从于工厂时间的无情节奏。他们只能消磨时间，就如他们为时间所消磨”(同上：307)。

富人生活在时间之中，空间对于他们不起作用，因为跨越任何距离都是瞬间之事。这种体验，正是博德里亚在所谓的“超现实”意象所表述的，在其中，虚拟的和现实的合二为一。而穷人则生活在空间之中，沉重而不可触摸的空间，这种空间拴住了时间。他们的时间空无一物。只有虚拟的电视时间具有一种结构，一种时间表。其他的时间都是单调地流过，了无痕迹。穷人的时间对于他们身陷其中的过于真实的空间来说，无能为力。

总之，在鲍曼看来，全球化使流动趋于极端，将世界一分为二，即全球化的和地方化的：要么能够利用时间来消除空间的限制，无远弗届；要么牢牢地陷在特定的空间之中，无时不在。更为关键的是，全球化和地方化好比同一硬币不可分离的两面，但是世界人口的两个部分似乎生活在不同面，各自只能看到自己的一面，就像地球人只能看到月亮的一面。一些人生活在全球，而其他人则被束缚在特定的地方。

鲍曼还继续沿着这条思路延伸。在他看来，存在着一种后现代的自由和后现代的奴役之分：有些人四海为家，而有些人为了逃避令人窒息的当下空间选择离家出走，但最后又找不到归宿。前者可以说是旅游者的体验，当然，在鲍曼看来，他们是为了商务还是快乐出游，都无所谓。后者则是漂泊者，他们选择远行，并不是受到真实的或想像的观光者的快乐的诱惑，而是受到毫无前途的现实的推动。旅游者的去留，全凭自己的心愿，而漂泊者知道自己不会逗留太久，因为在哪里他们都不

会受到欢迎。旅游者出行，是因为他们觉得他们可以达到的地方太吸引人了；而漂泊者是因为他们发现他们能够到达的世界实在无法居留。旅游者旅行，是因为他们想要；而漂泊者则是因为别无选择。或许有人会说，漂泊者是“不由自主的旅游者”，但在鲍曼看来，这是一个矛盾的概念。因为即便在一个变动不居的世界中，旅游者策略或许成为一种必然，但自由选择毕竟是旅游者的本性。离开了这个，旅游的魅力和诗意，就全没了。全球化就是迎合旅游者的梦想和愿望，而其副作用，则是将许多的其他人转变为漂泊者。在鲍曼看来，是旅游者繁殖了漂泊者，漂泊者是旅游者的代价。

由于从空间中解放出来，资本不再需要流动的劳动力。因此，拆除一切妨碍货币、商品和信息自由流动的压力，与限制那些在精神或肉体上被连根拔起的人的流动（通过所谓的有关移民或国籍的法律）的压力，上下其手，协同作用。对旅游者是绿灯，而对漂泊者是红灯。强制性的地方化，护卫着全球化效应的自然选择。因此，受到广泛关注并令人担忧的世界及其人口的两极化，不过是全球化过程的效应，而非一种不相干的、扰乱性的影响。

在鲍曼看来，贫富分化问题既不新奇，也非一个可以通过适当的努力可以消除的临时烦恼。问题的关键是这种分化从来没有像今天那样毫不含糊地是一种分裂，是一种无法通过相互的服务和交互的依赖来予以弥补的分裂。这种分裂就像干净的打字稿与废纸篓之间一样，没有统一的基础。富裕者，同时也是政治舞台上资源丰富影响力大的行动者，不再需要穷人来拯救他们的灵魂（他们不认为自己还有灵魂，更不认为值得关注），或者来增加他们的财富（如果没有要与穷人分享一点的呼吁，他们的财富增加得更容易）。穷人不再是需要慈善的上帝的

孩子。他们不再是在财富生产中需要召集回来的“劳动储备大军”。他们也不再是需要诱惑和哄骗的可以为经济繁荣做出贡献的消费者。无论怎么看，穷人都毫无用处。漂泊者不过是旅游者丑陋的模仿，但是有谁喜欢看到自己扭曲的形象？在鲍曼看来，这才是世界的深刻转变中的真正新颖之处，而对于这种转变，有时是因为视觉错误，有时是为了良心的安慰，而被人给予了“全球化”的称号。

也就是说，鲍曼觉得情况是前所未有的糟糕。以往历史上穷人和富人的统一和依赖，还会让人去努力——尽管不是全心全意——解除穷人的困境，但是现在，这种统一和依赖消失了，穷人遭到彻底遗忘。

第四章　风 险 社 会

在当代诸多反思现代性的社会学理论中，“风险社会”说可谓是独树一帜。我们知道，对于现代社会本身所蕴涵的问题和悖论，经典社会学家已有充分的觉察。比如马克思之于“异化”，韦伯之于理性化的“意外后果”，迪尔凯姆之于“失范”，齐美尔之于“文化悲剧”，不一而足。当代形形色色的剖析现代性之症状的理论，其实多是对他们的微言大义的阐发。当然，不少当代理论家是针对现代性在目前展露的弊病，“接着”经典理论家往下讲，而不单纯是“照着讲”。但是，我们也知道，在经典社会学家中，没有一个曾经想到自然乃一有限资源，更没有一个预见到环境成了人类目前面临的最为棘手的问题之一。如何从社会学的角度解释和解决生态问题？为达此目的，社会学前提和理论（promises and theories）需不需要进行根本性的调整？当然，环境问题只是人类“致命的自负”的后果之一，根本的问题还在于，先哲们认为随着知识的积累和科学技术的进步，我们掌控自然和自身命运的能力也会水涨船高，渐入佳境，走向更大的幸福。但实际的状况却出人意料。

德国社会学家乌尔里克·贝克的《风险社会：迈向一种新的现代性》一书的问世，对于分析上述问题提出了一条新思路，并在西方学界和一般公众中都产生了巨大的影响（此书的德文版于 1986 问世，在随后的五年中卖了近六万册。这在战后德国

社会科学的非教材类图书中极为罕见，用1992年英译本“导言”中的话说，唯有1961年出版的哈贝马斯的《公共领域的结构转型》堪与其媲美）。从这本书以后，“风险”一词成为理解当代社会的一个“核心观念”（key idea）（Lupton，1999），引发了一个方兴未艾的研究取向。不少以诊断当代社会而闻名的学者纷纷加盟进来，贝克本人也一发不可收，陆续推出了系列著作，来进一步阐明自己的风险社会观。

当然，风险社会理论关注的并不仅仅是生态的问题，事实上，现代文明中“人为的不确定性”（fabricated or manufactured uncertainty）已然渗透到各个领域，所以风险社会视角的应用性也极为广泛。在本章中，我们首先围绕贝克的观点来介绍有关的论说，因为这种观点对于当今的人类来说，应该是极具“生态启蒙”（ecological enlightenment）的价值，然后再通过其他几位理论家的著述，尝试着以风险的视角来讲述当代社会的故事。

我们生活在文明的火山口上?

从根本上说，贝克的《风险社会》所关注的并不仅是生态问题，事实上，他只是以此为切入点，将生态危机视为“制度危机”（institutional crisis）来诊断工业文明所面临的困境（Fischer，1998）。而这种诊断，凭借以往的概念工具是无法完成的，但旧有思维方式的影响难以一下子全部摆脱，所以贝克的著述中充满了“常见的学术平衡动作”（Beck，1992：9；本章下文中凡是直接标明页码的，皆出自本书——引者注）。加之贝克惯用的散文风格，使得我们在理解他的理论时，既为其之精细微妙所吸引，但似乎又无法完整地“复述”。另外，这本书中包含了几个并列的论题，所以概述起来更加困难。下面我们

尽力理出一条比较清晰的关于风险社会假说的思路。

一　风险社会的突现

贝克认为，“在高度现代性中，财富的社会生产，系统地附带着风险的社会生产”（19）。这句话包含了三层意思：首先，在现代性发展的晚期阶段，风险问题凸显出来，亦即在生产力呈指数发展态势的同时，其释放出来的危险和潜在威胁，也到了前所未有的程度；其次，在一定时期，“稀缺社会”（society of scarcity，在贝克，此词等同于“阶级社会”或“工业社会”）与“风险社会”是交叉重叠的，也就是说，稀缺社会中与财富分配有关的问题和冲突，同科技所导致的风险的生产、界定和分配中的问题和冲突，相互纠缠；最后，“风险社会”是“稀缺社会”发展所造成的系统性后果。

贝克认为，风险社会与稀缺社会在许多方面都构成了鲜明的对照。稀缺社会中的核心问题是：如何能够以一种不平等然而又“合法”的方式来分配社会财富；而风险社会则牵涉到一个极为不同的问题：对于现代化所产生出来的风险和危险，如何防止、减少或疏导？用贝克的话来说，稀缺社会关注的是“好处”（goods，即稀缺的商品也），而风险社会关注的则是“害处”（bads）。

当物质需要和社会财富分配的冲突占据主导地位时，现代化进程只能沿着这样的途径展开，即利用科技发展的钥匙，打开潜藏的社会财富之源的大门。在第三世界国家，“稀缺的独裁”（dictatorship of scarcity）左右着人们的思想和行动。而从不堪忍受的贫穷和依赖中解放出来的承诺，就体现在对引进技术的动员之中。在当今的西方福利国家，双重的过程正在发生：为“每日的面包”而斗争的问题，相较于20世纪前期已经不成

其问题了，相反，肥胖“超重”替代饥饿而成为问题。因此，它们不再仅是专注于如何使自然变得有用，或者如何将人类从传统的束缚中解脱出来，而是同时要对技术－经济发展本身所带来的问题予以根本的关注。这样一来，也撤除了现代化的合法基础，即人们为了克服明显的稀缺而准备接受一些无法预见的负面效应。于是，现代化已然变成反身性的（reflexive）了：现代化正在成为自身的主题。在“现代化的现代化”局势下，自然、社会、人格领域内技术的发展和应用问题退居其次，而技术风险的政治和经济“管理”问题，则突露出来。

不仅如此，人们还逐步意识到，财富的源泉正在受到日益增长的“危险的负面效应”的污染。这种认识其实也并不新奇，只是由于长期以来人们为了克服贫穷而未加注意。当然，更为关键的是，随着生产力的过度发展，释放出来的破坏性力量也达到前所未有的程度。在这种力量面前，人类的想像力也陡生敬畏。

在贝克看来，随着现代化的连续推进，或迟或早都会迎来风险分配的问题。那么，贝克所谓的风险究竟是什么？显然，风险是人类行动中的一种基本现象，不能算是现代性的一个发明。但贝克指出，在以前的人类活动中，甚或是发现新大陆之类的探险中，涉及的都是个人性风险（personal risks）；而现在，譬如源于核裂变或放射性废料的，则是所有人类面临的全球性危险（global dangers）。所以，在早期，风险带有勇敢和冒险的意味，而现在，风险则是指可能毁灭地球上所有生命的威胁。

贝克随即以几个例证来说明。比如几个世纪以来森林都在逐步消失，早先是变为耕地，然后是过度采伐，但今天的森林死亡却是全球性的，是工业化的后果。而且即便是森林覆盖较广的挪威和瑞典，自己已经几乎没有污染严重的工业，仍然受

到影响。又如，走在中世纪城市狭窄的街道上，刺鼻的异味往往让人不堪忍受。18 世纪伏尔泰曾经如此描写巴黎："街道狭窄、昏暗、丑陋不堪。位于窄巷中肮脏的市场令人无法驻足，到处散发着恶臭。似乎代表着一个野蛮的时代。"不过，在那些时候，袭击鼻子或眼睛的危害，都还是可以通过感觉器官察知的，而在今天的文明中，风险通常已经逸出人类的直接知觉之外，属于物理或化学公式的范围。另外，过去的危害可以归结为卫生技术的欠发达，而现在则是因为工业生产过剩导致的，具有现代的起因。它们是现代化的风险，是工业化的产物，并且由于蔓延到全球范围而受到系统性地强化。

贝克将"全球性威胁"（global threats）分成三种类型。一是由于追求财富而导致（wealth-driven）的生态破坏和技术－工业危险，比如臭氧层上的空洞、温室效应或地区性的水资源短缺，基因工程中所牵涉到的不可预料的风险也在其内。一是与贫困直接相关的风险，事实上，贫穷与环境破坏密切相关。不过，上述两种不同来源的风险具有本质的差别：受财富驱动的生态破坏源于生产成本的外移或外在化（externalization），而因贫穷导致的生态破坏则是穷人毁灭了自己，对富人具有负面效应。或者说，受财富驱动的环境破坏在全球是均匀分布的，而因贫穷导致的则发生在特定的地点，然后通过慢慢扩散这种负面效应才变成国际性的。第三种威胁是核子、生物、化学武器的大规模破坏。当然，这种情况极少发生，只有在战争时才有可能。随着东西对抗的终结，这种威胁并未减少，因为原有的超级大国的控制结构解体了，实际上在国家之间的军事冲突上，现在又增加了原教旨主义和恐怖主义的威胁。贝克认为，上述几种全球性威胁，可能相互补充和加重。也就是说，在生态破坏、战争和未竟之现代化的后果之间，存在着相互的作用。

如今的生态和技术风险，具有一些全新的性质。首先，它们的影响不再局限于它们的发源地；其次，它们使这个星球上的所有生命形式全都陷于危险的境地；最后，以往计算风险的规范基础已经不适应现代威胁的维度，比如，核事故已经不是通常意义上的事故，它们甚至可以影响到几代人，包括那些在事故发生时尚未出生的人，包括遥远地方的人。总之，在全球性威胁之下，损害的程度失去了时空的限制，持久而无远弗届。

贝克还特别强调，面对这种风险，现有的科学和法律体制所订立的计算风险的方法，已经无能为力，因为这种风险无法量化。在贝克看来，以通常意义上的风险观念来衡量现代生产和破坏力量所导致的后果，不仅是错误的，而且还是将它们合法化的非常有效的方式。事实上，在传统的风险与工业化导致的风险之间具有根本的不同，后者是无法计算的灾难性威胁。韦伯的“理性化”概念已经不能把握晚期现代的现实，因为这一现实恰恰是成功地理性化的结果。“随着技术选择能力的增强，它们的后果的不可计算性也增强了”。所以，核能和化学生产力带来的全球性后果，取消了我们以往据之思想和行动的基础和范畴，比如空间与时间、工作与休闲、工厂与民族国家，甚至大陆之间的界限。换言之，“在风险社会中，未知的和无法预料的后果将是历史和社会中的主导力量”(22)。

在贝克看来，阶级社会和风险社会其实是两个时代、两种文化。当然，阶级社会和风险社会的不平等可以相互重叠，相互制约。社会财富的不平等分配为风险的生产提供了牢不可破的防护墙和正当化的理由。在阶级社会，所有人最主要关心的是有形的物质需要的满足。饥饿和富足，权势和弱小，相互对峙。痛苦与不幸无须证明：它们就存在着。直接性和可见性对应于财富和权力的物质证据。因此，阶级社会的确定性实际是

一种可见性文化的确定性。

而这种有形的确定性，在风险社会不复存在。但无法直接知觉的，并不就是不现实的，而很有可能是具有高度危险的现实性。事实上，在贝克看来，阶级社会和风险社会两者之间是这种关系："感觉得到的财富和不可觉察的风险之间的竞赛，不可能是由后者来获胜。但是，有形的又怎可与无形的争锋呢？悖论判定：正是由于这个原因，无形的风险赢得比赛。"(45)

对于不可觉察的风险的忽视，向来可以在消除有形的需要中找到自己的依据。而这就是风险和危害得以滋生和繁衍的文化和政治土壤。在阶级、工业和市场社会的问题与风险社会的问题之间的重叠与竞争中，财富生产的逻辑总是占据上风。而恰恰是因为如此，所以风险社会最终胜出。需要的有形性，压制了对于风险的知觉，但也只是对风险的知觉，而不是风险的实际存在和影响。事实上，在知觉上被否认的风险，增长得更加迅速。在社会生产以化学工业、核反应技术、微电子技术、基因技术的发展为主要特征的阶段，财富生产的逻辑占据主导地位，风险的社会无形性恰恰是风险社会的动力源泉，因而也是风险社会变成现实的保证。

这就是第三世界中阶级和风险社会重叠和放大的教训。在富裕的工业国家，也是如此。保护经济复苏和增长，仍然享有无可争辩的优先地位。更为矛盾的是，同环境风险斗争本身，已然成为一个繁荣兴旺的产业部门，可以保证数以百万计的人有份保险的工作。

同时，财富社会还着"自我防御"机制：凡是指出风险的人均被认为是危言耸听者和风险制造者。他们所呈报的危害，被认为是"未经证实的"；他们所证明的对人和动物的影响，被认为是"漫天的夸张"。只有迅速增长的国民生产总值，才能创

造改善环境保护的前提！财富社会的拥护者信奉科学和研究，认为科研的理性历来可以解决任何问题。凡是批判科学，为未来担忧者，均被贴上“非理性主义者”的标签，并被标定为万恶之源。风险之于进步，犹如波浪之于高速行驶的航船。风险并非现代之发明，在社会生活的许多领域，不也一样存在，并为人们所容忍吗？比如交通事故中的死亡。人们甚至已经习惯了。

但否认并不能阻止风险社会成为现实，而且越是否认，风险社会出现得越快！

二 风险的界定问题

贝克认为，对于晚期现代性所产生的风险，在知觉和界定上就大成问题 。所谓风险，贝克具体地既指完全超出人类感知能力的所有放射现象，也指空气、水源和食品中的毒素和污染物质，及其对植物、动物和人类的短期和长期影响。它们带来了系统性的而且经常是不可消除的危害。但是，对于它们的确认，却需要经过因果性的解释，因此，它们只有在有关它们的“知识”中才最初存在。正是因为倚赖于有关它们的知识，所以它们也能在知识中被改变、夸大或缩小。一句话，它们极其容易为社会界定和建构（social definition and construction）所左右。也因此，负责界定风险的大众传媒、科学与法律界，就成了关键性的社会和政治位置。

对于风险的不可见性，或者对于风险的知觉和界定问题，是贝克着重论述的一个主要方面。贝克首先指出，有关空气、水源和食品中的污染和有毒物质的争论，以及一般自然和环境破坏问题的争论，迄今还全都局限在自然科学的术语和范畴之内，而对于其中蕴涵的社会、文化和政治的意义，人们则尚未

认识到。在贝克看来，在讨论环境时，仅限于化学、生物和技术的术语，不可避免地存在着一种危险，即把人类视为一种有机物质。而这无疑是重蹈迷信工业进步之覆辙，将会退缩到一种没有人的关于自然的讨论之中。结果所显示的，也就是枯燥的污染水平、人口增长、能量消耗、原料短缺之类的相对数字。而从这种思维方式出发，贝克认为，现代化的社会、文化和政治风险，则依然遮蔽不明。

在常见的环境报告中，我们不时会碰到诸如“平均看来并无危险”之类的论调。贝克举了一个生活中常见的例子来说明这种论断的荒谬性：两个人有两个苹果，其中一个人独吃了两个，这样，他们平均一人吃了一个。把这个结论转换到全球范围内的食品分配上，就成了：平均说来全世界的人有足够的食物可吃。其荒谬性不言而喻：地球上有一部分人因为饥馑而濒临死亡，另一部分人则因过分发福而犯愁。

在有关污染和有毒物质的报告中，另外一类常见的说法是“只对附近地区的人有时特别是儿童产生一定的威胁”。从中贝克看出，不仅有关暴露在风险之下的社会分化付诸阙如，而且这种分布区别只是根据地区界限和年龄差别做出的。显然，这两种标准都根植于生物学的思维。当然，这也不能归咎于提出报告的专家委员会，他们只是反映了有关环境问题的科学和社会思想的一般状态。环境问题通常都被看作是自然和技术的事情，或者是经济学和医学的事情。最让人感到诧异的是，环境的污染和自然的破坏，给人们的健康和社会生活带来了多方面的影响，但对此却缺乏一种社会思考（social thinking)！而这种缺乏似乎没有让任何人感到奇怪，甚至包括社会学家。

而在谈论环境时又怎么可能脱离人？而一旦把给人带来的后果纳入思考的框架，贝克认为，这种潜在的思维方式就会发

生“短路”：要么笼统地假定所有的人受到同等程度的影响，而不管他们在收入、教育、职业以及相关的饮食、居住、娱乐习惯和机会方面的差别；要么干脆把人及其所受影响排除在外，只是说明污染物质在特定区域里的分布和影响，提供一幅色彩斑斓的“环境地图”。这种表征模式所忽视的是，同样一种污染物对不同的人群可能有不同的意义。

贝克觉得尤其让人恼火的是，从一种污染物出发的研究根本就不能确定污染在人群中的分布浓度。有时单个来看无关紧要的污染物，一旦与其他的要素发生化合作用，后果就可能是致命性的。再微弱的东西，都可能成为压垮骆驼的最后一根稻草。因此，以自然和产品为对象的污染分析，根本就不能回答有关人的安全的问题。这完全是一种“范畴错误”（category error），甚至是一种危险的“技术官僚统治的谬误”（technocratic fallacy）。相关的问题，贝克在风险社会的知识政治中还有论述。

三 风险的均等化

显然，由于性别、年龄、饮食习惯、工作类型、教育程度、信息获取等等的差别，有些人要比其他人更受风险分配和增长的影响，也就是说，社会风险地位（social risk positions）的问题出现了。风险地位在某些方面同阶级地位的不平等如出一辙。但在贝克看来，更主要的是，它们具有完全不同的分配逻辑。

风险分配在类型、模式和媒介上，根本上不同于财富分配。但这并不排除风险以阶层化或者等级区分的方式分配。风险分配的历史表明，风险就同财富一样，依附于阶级模式，只是颠倒过来了：财富累积于上层，而风险聚集于下层。在一定程度上，风险似乎是强化了而不是废止了阶级社会。贫穷吸附了大量的风险。相反，富人则可以购买安全和避开风险。风险的等

级式分配规律在很长时期内是有效的，而且迄今在许多重要方面依然如此。失业的风险，对于一无所长的工人来说，要远高于熟练工人。不同职业的人所承受的来自紧张、辐射和有毒化学物质的风险，也大不一样。适合于低收入者的廉价居住区，往往邻近污染严重的工业区。失去收入的威胁，也使人对风险有更高的忍耐。

不仅这种社会过滤或者扩大效应（social filtering or amplification），造就了等级区分的受害状况，而且在应付风险的可能和能力上，不同的职业和教育阶层也大相径庭。手头宽裕者可以为避风险而另择住处，或者另谋生路。在营养、教育和相关的行为模式上也是如此，不同的人在获取相应信息和避免摄取有毒有害物质上差别很大：是否懂营养工程学，是否注意到新闻媒介中有关污染消息的报道，是否拥有自我保护的知识。总之，有钱和有知识，也就能更好地处理风险问题。从而，旧有的社会不平等在新的层面上受到强化。

但贝克认为，以上所述并未击中风险分配逻辑的要害。因为个人逃避的途径和机会正在逐步萎缩，同时，逃避的途径和机会也传播开来，为多数人所知或选择。随着风险以指数方式增长，逃避它们的可能性越来越小。对有些人来说，在食品方面还可以讲究一点，但在用水上，则所有的社会阶层都连着同一根水管。在大家都呼吸的空气面前，等级区分的栅栏轰然倒地。在此情形下，只有不吃不喝不呼吸，才能提供有效的保护。即便如此，也只是在一定程度上管用：我们都知道建筑上的石块、地面上的地衣正在发生着什么变化。

所以，贝克用一句话概括，就是："贫穷有三六九等，而烟雾则一视同仁"（poverty is hierarchic，smog is democratic）。(36)随着现代化风险的扩散，社会差别相对化了。事实上，风险在

影响所及的地方，展现出一种“均等化的效应”（equalizing effect）。正是在这种效应中，蕴含了新的政治力量。也正是在这种意义上，风险社会并不就是阶级社会，不能将风险地位理解为阶级地位，或者将它们的冲突理解为阶级冲突。

既然风险地位不是阶级地位，风险的社会运作机制不再是由阶级范畴组成的，那么，我们也就不能通过阶级来理解风险。财产意味着有无，此起彼落，你多我少，是一种紧张和冲突的社会关系。而在风险面前，只有两类：“已经受到侵害的”和“尚未受到侵害的”。已经受到侵害的人并没有从尚未受到侵害的人那里拿走任何东西。也就是说，“受到侵害”的“阶级”并不面对着一个不受侵害的“阶级”。充其量，所面对的是一个尚未受到侵害（not-yet-affected）的“阶级”。

面对这样的局势，我们到底何去何从？“进步”、“繁荣”、“经济增长”和“科学理性”是否依然正确？我们的根本观念是否急需转变？这些冲突和争论，颇有文明内部就现代性的适当途径进行的“教义斗争”（doctrinal struggles）的特性。这确实更像是中世纪的教义之争，而不同于19世纪和20世纪早期的阶级冲突。工业风险和破坏根本就不尊重国界。污染的超国家性（supra-nationality），就使得治污问题不再能以一国之努力而奏效。

四　风险的全球化

贝克认为，现代化风险具有一种“内在的全球化倾向”（inherent tendency towards globalization）。伴随着工业生产的是危害的普遍化，而不管生产的地方何在：食物链实际上将地球上的所有人都连接起来，它们穿透了任何界线。

贝克在论述风险的全球化时，特别重视“飞去来器效应”

(boomerang effect)，即或迟或早，风险会赶上那些制造风险或者从中渔利的人。风险分配的这一效应，使以前的“潜在的负面效应”，反击它们的制造中心。现代化的推行者本身，将不可抗拒地陷入由他们在赢利活动中所释放出来的危害的大漩涡之中。飞去来器效应的表现方式是多种多样的。比如，在农业生产中使用化肥可以在一定程度上提高产量，但从长期使用的结果来看，产量的提高同化肥使用开支的增加并不成比例，农业生产中投入的回报率越来越低。同时，与此更不成比例的是，自然遭到严重破坏。于是，原先“无法看到的次要效应”，因此变成“可见的主要效应”。在贝克看来，现代化风险的生产，遵循着“飞去来器曲线”：过度的农业生产，不仅导致相距遥远的城市中母乳和儿童身上有毒物质含量的急剧增加，而且也破坏了农业生产本身的自然基础。

这种社会危害的循环，可以推及一般：在现代化风险的笼罩下，施害者和受害者早晚会合二为一。一个极端的最坏例证就是：一旦发生世界核战，侵略者也将同归于尽。贝克认为越来越清楚的是，“地球已经变成了一架弹射座椅，不分贫富，不分黑白，也不分南北或东西。但是，这种效应只有在发生时才存在，而一旦发生，它又不复存在，因为不再有什么存在了”(38)。

飞去来器效应不需要显示为对生命的直接威胁，它也可以影响货币、财产和正当性。它不仅直接反击个别的来源，而且以平等的方式危及所有的人。森林的破坏不仅导致鸟类的消失，而且也使土地和森林财产的经济价值缩水。一场静悄悄的生态性剥夺正在进行。

贝克认为，受到污染或者被认为受到污染的东西，无论是谁的，都无关紧要，社会和经济价值的损失是一样的。即便法

律上的所有权还维持着，但这毫无用处，也毫无价值。因此，“生态剥夺”是一种法定所有权仍然继续保持的社会和经济剥夺。构成我们日常生活文化的所有事物，皆可囊括在内，无一可以豁免。

任何威胁这个地球上的生命的东西，也会威胁到那些依赖以将生命及其必需品商品化为生的人的财产和商业利益。由此一种真正的而且受到系统强化的矛盾出现了：推动工业化进程的利润和财产利益与其经常带有威胁性后果之间的矛盾，因为后果正在逐步危害和剥夺财产和利润。

整个工业区可能变成阴森森的鬼域，这就是飞去来器效应的意志：即便是污染性工业的车轮也将被迫停止运转。不仅如此，烟雾丝毫也不理会“谁污染谁支付原则”（the polluter pays principle）。在不加区分和人人平等的基础上，它攻击任何人，而不管他或她在制造烟雾中贡献的大小。

鉴于现代化风险的无可逃避，贝克认为这种状况可以被称为“作为命运的风险地位”。从风险的扩散方式来看，它们是“搭附的产品”，同其他东西一起吸收过来，是正常消费活动中的“偷渡者”，它们在风中、在水中移动行进，伴随着生活的必需品而来，无处不在，无孔不入，防不胜防。不像财富，虽有吸引力，但也可力拒，人们总是可以而且必须选择、购买、决策；而风险和破坏却是悄悄溜进任何地方，不受自由决策的控制。因此，贝克称它们是工业文明带来的一种新的“风险先赋”(ascription)。这颇类于中世纪社会中的“身份命运”（status fate)。现在，发达文明中存在着一种风险命运，人人生而有之，无论多大成就也无法逃脱。我们全都面临着类似的命运。

发达文明已经移去了各种先赋的东西，发展了个人隐私，摆脱了自然和传统的束缚，但恰在此时，一种新的全球性的风

险先赋出现了。在其中，个人的决策几乎不复存在，因为毒素和污染深植于工业世界的自然基础和基本的生活过程。由此也就可以理解，为何震惊、无助的愤怒和末世感到处蔓延，人们对技术文明的新近成就横加指责。

更为重要的是，贝克在指出风险的全球化的同时，也指出风险可能造就“新的国际不平等”。贝克花费了大量的笔墨来揭示这种趋势。

风险地位的全球均等化，并不能掩盖在风险受害者之间新的社会不平等，特别是在风险地位和阶级地位重叠的地方。从国际范围看，也是如此。全球风险社会中的无产阶级，生活在烟雾弥漫之所，接近于第三世界工业中心的精炼厂和化工厂。危险工业逐步转移到低工资的第三世界国家。这不是巧合。在极端贫困和极端风险之间存在着系统的吸引力。在高失业的人群中，对能够创造就业机会的“新”技术具有“极高的接受性”。

物质上的贫穷和对危害的盲目相互并存。对于贫穷地区的人而言，化工厂里错综复杂的管道和箱罐是成功的象征。至于其中所带有的死亡威胁，他们则基本上视而不见。从物质匮乏中解放出来，是他们最为关心的事情。“在饥饿导致的有形的死亡威胁和有毒化学物质导致的无形的死亡威胁的竞争中，战胜物质匮乏的愿望显然大获全胜”。利用化学物质，收成增多，穷国也有了粮食储备，进而从工业国家的权力中心获得一点独立性。“反对饥饿和争取独立的斗争，构成了保护伞，在其背后，无法知觉的危害被压制、被缩小，而正因如此，所以其又被扩大、被扩散，最终通过食物链返回到富裕的工业国家”(42)。

在贫穷国家，生产中的安全和保护规则几乎没有；即便有的话，也是一纸空文。农村人的“工业天真”，往往同他们不能

读写连在一起。当然，很多时候也是因为他们支付不起保护措施的费用。多种因素结合起来，使得唯利是图的工厂管理者可以为所欲为。当然，为了推卸责任，他们也可能制订严格的安全保障制度，即使他们知道它们根本就无法实施。但这样一来，他们的手就干净了，他们的良心就廉价地保住了。事故、伤亡的责任，全都是由于“素质低下”的刚刚接触现代文明的由农民转换来的工人的“无知”。而且，一旦灾难发生，贫穷国家的司法制度中的相关规定，可能也是一片空白，即使有着笼统的规定，司法实践的天平往往也是倾向于增加财富的一边。而那些希望通过将污染产业转移海外从而指望消除危害的富国，又不得不进口廉价的食品和原料，于是，有毒物质夹带其中，返回到高度工业化的中心。

总之，“飞去来器效应”打破了阶级和民族国家的模式。事实上，生态灾难和核泄漏根本就无视国界的存在，即便是有钱有势者也不能幸免。它们不仅危及健康，也同样破坏合法化、财产和利润的基础。同时，风险还造成了新的国家间的不平等，首先是第三世界和工业国家之间的不平等，其次是工业国家自身之间的不平等。从污染物质循环流通的普遍性和超国家性来看，风险社会是一种“世界性的风险社会”。

风险的全球化倾向带来普遍的磨难，使文明的风险成为一种先赋的命运。不过，在什么都是危害的时候，也就没有什么是危险的了。既然无所逃遁，则最终也就不想逃避了。这种“末世生态宿命论”（eschatological eco-fatalism），使风险社会在“歇斯底里”和“漠不关心”两个极端之间来回摇摆不定。

五　风险社会中的知识

由于现代化风险对于知识的依赖性，因此，贝克认为，在

风险社会中，知识获得了一种新的政治含义。相应地，风险社会的政治潜力，必须通过根据有关风险知识的起源和扩散的社会学理论来进行阐述和分析。

风险同财富一样，都是分配的对象。但社会财富涉及的是消费物品、收入、教育机会、财产之类人们想望的稀缺价值，而风险则是人们避之惟恐不及的现代化的意外事故，是“无人想要的多余”（undesirable abundance）。对于它们，必须要么消除，要么否认或重新解释。这样，“获取的肯定逻辑”和“清除的否定逻辑”就形成了鲜明的对比。同时，更重要的是，个体可以亲身体验到诸如收入、教育之类可以消费的品目，而对于风险和危险的存在和分配，必得凭借一定的原理和推断来间接感知。损害健康或破坏自然的东西，一般不是人们的感官所能知察的，有时即便似乎是显而易见的东西，也还需要训练有素的专家来“客观地”判断。许多新近出现的风险，比如核辐射或化学致污物，完全超出了人类直接的知觉能力，而且可能感染到受害者的后代。要使它们成为可见的或可以解释的危害，必须借助于科学的感觉器官，比如理论、实验、测量工具等等。也就是说，原先个人和社会直接体验到的不幸，现今只有在科学化的思想（scientized thought）中才能进入意识。受害者既要承受直接的危害，同时又失去判断危害之性质甚至存在的主权，贝克认为，这是“双重的打击”（double shock）。

事实上，有关危害的陈述，不能简单地还原为有关事实的陈述，其中也包含着理论和规范的成分。所以，贝克主张，为了洞悉风险社会之根本，我们就需要以一种全新的眼光来看待所发生的一切。对于各色各样的风险，人们必须进行因果关系的解释，这样才能表明这类风险是工业生产模式的产物，是现代化的系统性的负面效应。现代化进程的当局者和代理人及其

特定的利益，应当为所导致的损害和威胁负有直接的责任。只有全盘考虑，系统地联系起来，原先在空间、时间和社会上离散的事件才能被纳入因果之链中，并最终归入一个明确的社会和法律责任的背景。

目前在诸多方面所展开的关于风险界定的争论，其中的一个重要后果，就是打破了科学对于理性的垄断（sciences' monopoly on rationality）。在风险问题上没有专家。不仅如此，正是因为科学家坚持他们的工作的“质量”，维持他们理论和方法的标准，以确保他们的生计和物质成功，结果在处理风险问题时，一种非逻辑的后果出现了：恰恰是为追求科学的纯粹和精确的因果关系，拉开了风险的泄洪闸！当然，在贝克看来，风险的制度性根源在于：“为了提高生产力，相关的风险过去总是而且现在依然受到忽视。科技求知欲的首要目的，是用于生产力，与之相连的风险则是随后才考虑的事情，而且经常是不予考虑！”(60)

科学理性声称可以客观地研究风险的危害性，但实际上并非如此。首先，科学是建立在一大堆假设前提之上，只能在概率陈述的框架内打转转。而概率陈述对于安全的预测，严格说来，甚至不能为实际发生的灾祸所驳倒。其次，为了使有关风险的讨论有意义，我们必须采用一种现实伦理的观点。所以，风险的确定是建立在数学概率和社会利益的基础之上。在处理风险问题时，科学经常是放弃自己的实验逻辑的基础，而同商业、政治和伦理多方联姻。

风险研究中这种潜伏的外在决策因素，在科学家依旧声称对于理性的垄断时，尤为大成问题。他们会在研究中将危害的维度限制在技术可以处理的范围之内，在概率的基础上评估可以量化的风险。于是就有这样的倾向，即：在技术上尚不能处

理的风险就意味着不存在——至少在科学计算和司法审判中不存在。而无法计算的威胁一旦累积起来，就构成了无人无处可以逃避的风险。对于大多数人和核能反对者来说，核能的灾难性潜力是主要的。“无论一次事故的概率多小，但只要一次事故就意味着毁灭，它还是太大了”（29～30）。可是，有关量化的风险概念，只关注一件事故发生的概率，而不管危害的性质。比如一起有限的空难事故与核能工厂的爆炸之间的差异，尽管后者在概率上极其微小，但一旦发生，则就影响多个国家，危及尚未出世的后代。还有，在风险研究中，对于公共讨论中关注的问题从来不谈，不谈核武器扩散的问题，不谈化学与原子技术在民用与军用之间的可转化性，不谈在正常生产与军事生产之间的灰色地带，不谈人性（错误与失败）与安全之间的矛盾，不谈重大技术决策的长期性和不可逆转性。

显然，在风险讨论中，科学理性与社会理性之间出现了鸿沟。双方自说自话。社会运动中所提出的问题，根本没有得到风险技术专家的回应，而技术专家回答的问题，同公众感到焦虑的问题毫不搭界。但是，科学理性与社会理性在相互分离的同时，也相互交织和依存。事实上，科学对于工业发展风险的关注，依赖于社会的期望和价值判断，就如有关风险的社会讨论和知觉依赖于科学论断一样。一言以蔽之：没有社会理性的科学理性是空洞的，而没有科学理性的社会理性是盲目的。

当然，贝克并不是要描述一幅两者和谐相处的图景。相反，他所要指出的是，两种经常是处于竞争之中的理性声称，为获得承认而无休止地斗争。在各自的阵营中，注意的焦点是不同的，有关何者是可变的何者是恒定的看法上也大相径庭。在一方，强调的是工业生产模式的改变，在另一方，侧重的是事故概率的技术处理手段的改变。但在目前的情况下，贝克似乎认

为，科学理性占据了上风，因为任何对于科学的批评，必须要诉诸其所反对的科学理性。没有在科学上获得承认的风险就是不存在，无论多少的集体呻吟和呐喊也无济于事。“科学判断在真理上的垄断，迫使受害者为了成功地声称他们的主张，不得不利用各种科学分析的方法和手段”。

除了风险的理论内容和价值指涉之外，还有风险界定的多元化问题。由于风险的生产过剩，不同的风险竞相登台，而它们之间的竞争，难免分散人们的注意力。比如，全球气候问题可能淡化核能的风险。抱有不同利益的人，也就维护不同的风险界定，希望消除那些可能影响他们利益的风险。因此，在风险界定上的斗争，颇具“所有人反对所有人”的意味。风险的紧迫程度乃至存在与否，随着价值观念和利益而波动。在寻找风险的原因和肇事者的争论中，能否接近媒介就至关重要了。

事实上，风险界定的社会效应，并不取决于界定本身的科学效度。在贝克看来，在风险解释上的冲突，有着同现代化风险本身一样的逻辑根源：试图把破坏性的效果同个别的因素联系起来。而在工业生产模式的复杂系统中，个别要素几乎无法单独抽离出来。高度专门化的现代化代理人，分布于商业、农业、法律、政治诸多部门之中，具有系统的相互依存性，因此也就难以分离出单一原因和责任。这是一种“有组织的不负责任”（organized irresponsibility）。形成破坏性循环的各个环节，事实上也难以单独承担责任。换言之，对应于高度精细的分工，现代社会存在着一种“普遍的共谋”（general complicity），而这种共谋又同一种普遍的不负责任相配合。每个人既是原因，又是结果，因此也就没有原因。一切都归诸于系统。由此也就暴露了系统概念的伦理意义：一个人可以做某件事，而且可以继续做，不用为此承担个人责任。这个概化他者（generalized

other)，即系统，在自身内部并通过自身来行动：这就是文明的奴隶道德，在其中，人屈从于一种自然的命运。

风险界定中的伦理问题，也是贝克特别关注的一个方面。专家和政府部门经常从事的一项工作，就是限制污染，或者制定“可以接受的标准”。而其实呢，谁限制污染，就是同意污染并将之合法化。“不要相互毒害”，应当是起码的伦理准则，但现在，我们已经从这一起码的伦理准则，退缩到技术的问题：可以给别人一定程度的毒害，具体程度则统一规定！这种做法的荒谬性暂且不谈。那些没有列入受控清单的，是否就可以推定是没有毒害的呢？显然，这种做法留下了“巨大的漏洞”(gigantic holes)。一种有毒物质，从受到注意到给出有效的评定，通常要花几年的时间。在这期间，我们是否就可以任其发展呢？在贝克看来，“可以接受的标准”，只具有象征性的消除毒害的作用。

正是因为风险意识的这种理论特质（theoretical trait），贝克认为我们处在一个“思辨的时代”（speculative age)。文明本身带来的威胁，导致了一个全新的“影子王国”（shadow kingdom)。一如古代的鬼魅世界，隐藏在可见世界的背后，并威胁着人间。危害的无所不为，迫使人们带着一种双重的眼光（double gaze）来看待一切：有形世界必须透过第二现实来理解和判断。“风险社会标志着在日常知觉和思想中的一个思辨时代的来临”(73)。

六　风险社会的政治

贝克认为，风险社会，蕴含了一种罕见的政治爆炸力。原先被认为是非政治性的问题，现在成了政治性的了，工业化过程本身的正当性理由消失了。突然之间，公众和政治将自身的

原则延伸到工厂管理的私人领域，开始关注起产品计划和技术装备来。在风险界定上的公共争论，除了自然和人类的健康外，还涉及种种“负面效应”所导致的社会、经济和政治后果，比如市场的崩溃、资本的贬值、政府对工厂决策的审核、新市场的开放等等。而且，在风险社会中，些微的变动就可能导致政治上的震荡。而为了控制这类不确定的因素，我们需要一种权力和权威的重组。正是在此意义上，贝克称“风险社会是一种突变社会”(catastrophic society)。

风险的均等化和全球化，也导致了全球风险的客观共同体的出现。在形形色色的利益背后，风险的现实性威胁日益加剧，而无视任何社会和国家的差异。当然，这并不意味着在日益增长的文明风险面前，一种大和谐（grand harmony）将会出现。相反，恰恰是在应付风险的问题上，一系列新的社会冲突和分化出现了。它们首先源于晚期工业社会的风险的两面性：风险不复是机会的黑暗面，它们也是市场机会！

风险的扩散和商业化，并没有完全打破资本主义的发展逻辑，而是将之推进到一个新的阶段。在风险的界定中总是会有输家，但也有赢家。从赢家的观点看，现代化风险是“大生意”，它们是经济学家一直孜孜以求的永远无法满足的需求。同其他需要不同，文明的风险可谓是“需求的无底洞”：无法满足、无穷无尽、自我衍生。而且，通过不同的风险界定，可以创造出全新的市场。套用卢曼（Luhmann）的话说，随着风险的降临，经济体系变成了一个“自我指涉”的体系，独立于人类需要的满足。但这也意味着，伴随对由经济释放出来的风险的“经济开发”，工业社会孕育了风险社会的危险和政治潜力。

随着风险社会的发展，受风险影响者和由风险获益者之间的斗争也加剧了。知识在社会和经济方面的重要性，也相应增

强了。如何形成知识，如何传播知识，成为核心问题。商业和风险消除之间、风险界定的消费和生产之间的张力，贯穿于社会行动的所有领域。这也是在界定风险的规模、程度和紧迫性上的斗争的本质源泉。确定不同的可接受标准，受害者的人数也将大有出入。描绘不同的因果关系线路，不同的公司和职业将受到指责。政治将个体视为事故和损害的责任人，从而为整个系统释放压力。另一方面，风险界定的评价者则不断扩大市场机会，有些则从两面获益：比如化学家，他们让人们生病，然后再喂给他们药丸，以治愈他们的疾病。对风险越是遮遮掩掩，一会儿揭示，一会儿隐瞒，其中暗含的商机越多，而且最终谁也无法弄清何为问题，何为答案，何人渔利，何人负责。甚至也弄不清有关风险的谈论是否是一出政治闹剧，实际上却另有所图？

在消灭稀缺的愿望的推动下，阶级社会组织成了民族国家。那么，消灭风险的愿望，能否破除民族国家的界限以及军事和政治联盟的界限，从而出现一种世界社会（world society）？当然，在阶级社会中，核心的问题是“我饿”，需要是人们追求平等（equality）的动力。而在风险社会中，核心的问题是“我怕”，焦虑是人们追求安全（safety）的动力。但贝克也指出：“迄今为止，焦虑从未成为理性行动的基础。”(50)

七　简要评价

如果简单地以为贝克仅是对科技文明（scientific-technical civilization）的问题提出批评，那么我们可以在他前面列出一长串学者的名字（参见 Berger，1994）。事实上，对于现代性之反身性的揭示，才是贝克的独创之处。依贝克看来，工业社会向来只是一个半现代半封建的社会。在其中，性别角色、核心家

庭和阶级相互交织，构成了一种生活世界的模式。也正是这种生产方式、政治体制和现代化的动力，现今恰在产生一个不同的社会，催生一种不同的生活世界模式。用贝克的话说，就是工业社会作为一种“系统背景”(systematic context)，正在消解为一种“体验的背景”(context of experience)：人们正从工业社会的确定性和标准化角色中解放出来。当然，在贝克眼中，由工业社会到风险社会的转变，虽是自动的，但却是未曾预料到的，而且也非想望的（unseen and undesired)。工业社会，不过是非常不彻底的“传统的现代化”的产物而已，所以贝克称之为“初级现代化”（primary modernization）或者“第一种现代性”；而现在西方世界所面对的是工业社会的现代化，是一种“反身现代化”（reflexive modernization)，其所形成的将是“第二种现代性”。在这种“新的现代性”中，诸如“个体化”(individualization）之类的趋势，则占据主导地位。也就是说，“生活情境”（life situations）和“人生模式”（biographical patterns)，都将发生根本的变化。“原先在系统理论视角下孤立出现的各种因素，成为个体人生的有机组成部分”。面对各种风险，个体必须做出抉择，而且必须承担自身决策的后果上。甚至，个体必须选择自己的社会认同和群体归属。一切端赖于个体自身的选择。

不惟如此，在贝克看来，我们还应探寻“超越真理和启蒙的科学”之路。因为对应于两种不同的现代化，实际上也有两种不同的科学实践。起初，科学被视为是应用于自然、人、社会之“给定”的世界，这个阶段只是“初级的科学化”；而在“反身科学化”阶段，科学遭遇到自身的产物、缺陷和引发的问题。在初级阶段，科学发展所依循的是“片面科学化”(truncated scientization）的逻辑，并未将科学的怀疑主义应用于

自身；而反身科学化则是一种“全面的科学化”（complete scientization），即把科学的怀疑主义精神延伸到科学本身的内在基础和外部后果上。科学不仅是解决问题的根据，同时也是问题的根源。于是科学化被科学化为一个问题（scientization is scientized as a problem）。

由此我们不难看出风险与现代性问题的复杂性，也不难理解这种探究思路何以引起了广泛的共鸣，以至于有人说，自贝克提出风险社会理论以后，很难再用其他术语来给现代性标明特征了（Greve，1998）。这种说法可能忽视了现代性话语的多样性，但若说风险是现代性不可回避的一个问题，确实不为过。

围绕贝克的风险社会理论，学者们展开了不少争论和经验研究。当然，其中既有支持，也有反对。就批评的意见而言，论者认为贝克的风险社会假说没有认识到这种可能，即人们暴露在现代化风险之下的程度是不同的，其结果是结构分化加剧，垂直范围内的不平等程度加深（Engel & Strausser，1998）。也有论者不同意他将风险取代阶级，看作为社会冲突的焦点和社会变迁的动力；尤其是对于贝克将风险界定为社会的“新的定序原理”（the new ordering principle），认为是过于简单（Irwin，1998）。但无论如何，对于贝克的这种视角的启发性，多数论者却无疑是一致认可的，不少人着力于探究将之运用于经验研究的分析价值（analytical value），甚至为之寻找经验证据（Ali，1997）。

其实，贝克的本意是提出一种既有经验取向又含推测成分的社会理论（empirically oriented，projective social theory）（9）。其中的某些论断，难免带有一定的夸张性（hyperbole）。在风险界定的问题上，也带有过强的建构论色彩。对于风险的民主性，也是太过理想化了。但作为一种关注环境问题的社会学理论，

它提醒我们可能正"生活在火山口上"；就其所蕴涵的生态启蒙意义而言，它极具开创性和启发性。

风险、信任与政治

如果说贝克的"风险社会"假说，还有一定的比较系统的经验依据，那么吉登斯的风险理论，则就纯属一种"概要情节式思维"（scenario thinking）了，即关于未来的可能发展轮廓的概述，一种对大致趋势的把握。这同他那被认为在实际研究中难以操作的结构化理论一样，其中混进了诸多的哲学思考。不过，应该说，在关于未来可能方向的描述上，吉登斯倒是给人一种高屋建瓴的感觉。尽管他再三声明，在许多情况下，我们难以确定地指出事情的发展方向，但他还是积极介入现实，这充分体现了现代专家的制度性反思作用。另外，吉登斯倡导"第三条道路"，并且广有市场，对当今世界的走向，切实地产生着作用。所以，我们更有理由重视他的理论，因为，他的主张可能构成了目前乃至以后可以预见的时期内居于支配地位的意识形态的核心。

"人为制造的不确定性"

在吉登斯看来，启蒙时期的思想家，都乐观地以为，有关自然和社会世界的日益增多的知识，会给我们的生活条件带来更大的确定性，并使之置于人类的支配之下，而在以前则是由其他力量起到决策作用。现代科学的奠基者认为可以在坚固的基础上产生知识，而实际上正如波普尔（Popper）所言，科学是建立在流沙之上的。而且，随着现代性的展开，人类知识的发展和人类自我理解之间的关系，要远比他们设想的复杂。

“我们全都生活在现代技术的野蛮的外缘”（the barbaric outer edge）——这是吉登斯界定的贝克所谓风险社会的根本特征。在吉登斯看来，风险社会，就是人们日益生活在高科技的前沿（frontier），无人能够完全明白，也难以把握各种可能的未来。对于风险社会的起源，在吉登斯看来，可以追溯到两个基本点的根本转变，它们都与科技有关，尽管并非完全由科技所决策。第一个转变可称为“自然的终结”（the end of nature），第二个则是“传统的终结”（Giddens，1998：207）。

“自然的终结”并不意味着自然环境的消失，而是指自然世界中未曾为人类的干预所触及的，已经微乎其微。自然的终结是非常近期的事情，也就是四五十年前开始的，主要是由于技术变迁步伐的加快。当然，准确地说出自然是何时终结的，不大可能，但我们可以大致勾画出自然的终结何时发生：这可以从人们对自然的担忧的类型的转变中看出。长期以来，人类担心的是自然能对我们做什么——地震、洪水、瘟疫、歉收等等。而从某个时刻起，我们不担心这些了，我们开始担心我们都对自然做了什么。这一转变标志着我们进入了风险社会。

风险社会也是一个生活在传统之后的社会，也就是生活不再是命运（fate）。之前，对于许多人来说，生活的诸多方面是由传统确定为命运。对于一个女人来说，命运就是一生中的大部分时间在家庭内度过，相夫教子。男人的命运就是出去工作，直到退休。现在，我们不再这样生活，贝克所谓的“个体化”（individualization）的转变发生了。生活在一个自然和传统之后的社会，非常不同于早期的工业社会——这是西方文化的核心传统形成的基础。

在吉登斯看来，分析风险社会，首先要进行一系列的区分。首先，要将风险与危险或危害区别开来。风险社会并不一定要

比以前的社会形式更为危险或者充满危害。在此，弄清风险概念的起源很有好处。生活在中世纪是危险的，但没有风险的观念，事实上，在任何传统文化中都没有风险的概念。因为危险是给定的，要么来自上帝，要么是在一个理所当然的世界中存在的。风险的观念，是与控制的愿望连在一起，特别是与控制未来的观念紧密联系。只有在一个日益关注未来（安全）的社会中，风险的观念才会产生。风险的观念最初源于西方探险者。风险指涉的是一个我们既想探索，又希望加以控制的世界。本质上讲，风险通常带有一种消极的内涵，指避免不良结果的机会。但也可从积极的方面来看，即在前途未卜之际，大胆开始。实际上，成功的冒险者，受到广泛尊重。

其次，我们应当区分两种类型的风险。在工业社会的头二百年，主要是所谓的“外在的风险”（external risk）。外在风险是指意外地从外部打击个体的事件，但是，这种事件的发生又有规律可寻，在一定的人口中可以进行预测，也可予以保险。随着工业社会的崛起，私人保险公司和公共保险得到发展。而公共保险，其实是福利国家关注的核心。二战以后，福利制度的设置似乎是为了社会公正和收入再分配。其实不然，这是一种防范风险的措施，外在的风险可以计算出来，并据此来进行保险。

而当今之时，即生活在自然和传统之后，则是处在一种“人为制造的风险”（manufactured risk）之中。吉登斯还喜欢称之为“人为制造的不确定性”（manufactured uncertainty），意在表明“风险的来源和范围，已经彻底改变。人为制造的风险是人类干预社会生活和自然的结果”（Culpitt，1999：98）。这类风险正是人类发展的进步所导致的，特别是科技的进步所导致的。人为制造的风险指的是一种新的风险环境，几乎没有什么历史

经验可以借鉴。我们经常是根本就不知道风险是什么，更遑论根据概率表去精确地计算它们了。

人为制造的风险，在人类生活的绝大多数方面蔓延。这同科技的另外一面密切相关。早期的理论家谁也没有想到，科技所带来的不确定性，同它们所消除的一样多，而这些不确定性并不能简单地通过科技的进一步发展来解决。

"人为的不确定性"直接闯入个人生活和社会生活。一切突然变得悬而未决，无论是我们个体的生活，还是全体人类的生活，一方面增加了许多的新机遇，可使我们摆脱过去的束缚，另一方面，也处处可见灾难临头。

当然，人类生活本来就是充满了偶成性（contingency），未来一向就是难以预料的。在吉登斯看来，问题不在我们今天的生活环境比以往更加难以预测，而在于不可预测的根源发生了变化：我们现在所面临的不确定性，许多恰恰是由于人类知识增长的结果。

吉登斯认为，对于这种事态的解释，不能从现代知识的认识论怀疑主义中寻找答案。在这方面，吉登斯反对一些后现代主义者所主张的世界已经失控的观点。在吉登斯看来，对于诸如后果严重的风险（high-consequence risks）进行控制，不仅是必要的，而且是可行的。

关键还在于制度性反思（institutional reflexivity）。现代反思，无论是对个体还是体制，都涉及到一种意识，即意识到专家知识的偶成性，是可以修正和改变的。"现代性的条件——空间、地方和时间的日渐分离，脱域机制的作用日益增强——都依赖于信任，不是对个体的信任，而是对'抽象能力'的信任"。现在的人们，不再能够简单地依赖地方性知识、传统、宗教信仰、习惯或者对他人实践的观察，来进行自己的日常生活，

想反，他们必须主要向专家求助。而对于专家，他们个人并不认识，也可能永不谋面。

不过，大概是受贝克的影响，吉登斯自己反思的结果，是不再像以前那么信任“专家系统”了。“专家之间也是充满分歧，这几乎是司空见惯了”（Giddens，1998：215）。在吉登斯现在看来，科学曾经享有的特定权威，甚至是普遍的霸权，现在已经充满了争议。因为科学专家与外行的“地方性知识”（local knowledge）之间的截然区分，现今已然受到挑战。而且正是由于专家的专门性，也就显然没有了“所有专家的专家”，而且所有对于专家知识的声称，现在不仅是非常专门的，也经常在内部就是有分歧的。现在，各式各样的崇拜、民间知识和传统取向，都欲与正统的科学领域分庭抗礼。

风险与信任

不过，在对风险问题的探讨上，吉登斯不同于贝克的一个重要方面，就是吉登斯认为在晚期现代性的状况下，风险必须与信任问题结合起来分析。在吉登斯看来，“现代性的重要特征之一，就是外延性和内涵性的两个‘极端’的日益交融：一方面是全球化的影响，一方面是个人的性情倾向”（Giddens，1991：1）。而“第一个全球社会”是以一种否定的方式，通过共同风险的出现统一起来的。所以，全球化的影响，在此首先就是风险的产生。而对于个人的性情倾向，吉登斯主要关心的是信任。信任是人格发展中决策性的普遍现象，与个体早期获得本体性安全感直接相连。这样，在吉登斯，风险和信任就自然地联系起来了。“这种社会不仅仅仅是一个‘风险社会’，而且也是一个信任机制以有趣而重要的方式发生转变的社会”（Giddens，1994：186）。

信任机制的转变，就是出现了所谓的“主动的信任”（active trust），这是一种必须加以积极对待和维持的信任。实际上，信任机制的转变，也就是社会团结形式的变化，从亲密的个人纽带到互动的全球体系，概莫能外。新的社会团结的形式，要比以往更少地附着于特定的地方，但也可以非常强固和持久。传统的机械团结与有机团结的区分，不足以把握当今的社会团结的形式。其中的关键之处，还在于现在人们可以以一种积极主动的方式创建共同体，并且可以在时空上几乎无限延伸。

而在更大的制度背景中，主动的信任则取决于制度性的“展露”。其中的“自主性”，必须根据责任和自下而上的决策来理解。在吉登斯看来，将经济和政治领域中的等级和命令系统的崩溃，看成是技术创新的结果，特别是计算机化和信息技术的引进的结果，并未抓住要害。主要的影响还是制度性反思的扩展。“当今之世，在许多情境下，我们别无选择，只有做出选择，通过主动地接受专家知识的不断变化的形式，进行甄别和过滤。在这种情势下，组织团结的新形式将会取代旧形式”（Giddens，1994：187）。

当然，急剧成长的反思性，既有可能起到解放作用，也有可能强化现有的分层体系。一些人的自由的增强，可能是另一些人的被压迫的加深。全球化影响的辩证性和矛盾性，也就在此：对一方的剥夺可能同另一方的富裕具有因果关系，但现在不是一种直接的联系，甚至也不是通过民族社会作为唯一中介。

在吉登斯看来，即便如阶级关系，尽管在某些方面依然突出，但也彻底渗透着“人生决策”（biographical decision-making）的影响。阶级群体有时还形成共同体，但同其他的共同体一样，不再与地方的和固定的团结形式相连。生活机会在某些方面得到提升，但在其他方面可能导致相反的后果。比如，当今不少

妇女脱离婚姻，而且是以主动的方式，而不是被动的牺牲品。但是，这种自主性的获得，是以妇女作为单亲户主陷入贫困为代价的。

所以，“生活在‘风险社会’，意味着对行动的开放的可能性，以一种计算的态度来生活”。或者说，在晚期现代性，自我是一种反思性规划（a reflexive project），强调自我的可塑性，以及对自己的人生轨迹（trajectory）的责任。但是，另一方面，尽管我们无法完全相信专家系统，自我认同的反思性规划，又要求借助于专家知识对风险进行考虑。

在吉登斯看来，晚期现代性中信任问题至关重要。“抽象系统的脱域特征，意味着与‘缺席的他人’（absent others）进行持续的互动”。这些他人，尽管素未谋面，但却直接影响着自己的生活。如果专家知识失败了，后果却远超出于地方性背景。因此，对于总体专家系统的信赖，充满了不确定性。

信任以对风险的意识为前提，指面对着偶成性的结果给出自己的信赖，以使可能的风险降至最低。“凡被视为可接受的风险——即危险的最小化——在不同的背景下各不相同，但通常对于维持信任来说，却是至关重要”（Giddens，1990：35）。

“本体性安全不只是一种广义的安全感形式，而且是一种非常重要的形式。这一术语指的是，大多数人对其自我认同之连续性以及对他们行动的社会和物质环境之恒常性所具有的信心”（吉登斯，2000：80）。本体性安全包含了对人与物的可靠性的信任。因此，信任可以视为一种在心理上应付风险的手段，否则将淹没在恐惧、麻痹、焦虑的感觉之中。

更重要的是，在吉登斯看来，“信任是自我与抽象系统之间互动的媒介”（吉登斯，1998：3）。离开了信任，人们将无法进行“信念的跳跃”（leap of faith），因为对于专家知识系统，他们

所知甚少，只有凭借信任，才能接受。

信任可能源于反思性计算，也可能只是选择信赖一个个体或者组织。信任可使个体形成一个不受伤害的保护层，以使其生活能够继续，避开等待他们的风险。当然这个保护层也可能因为体验到风险的存在而被刺穿，而怀疑既定的程式。吉登斯称这种体验为“决策命运的时刻”（fateful moments），而要渡过这一难关，就需要借助于道德或存在的标准了。有时人们可能直面问题，找出风险之所在，但更为经常的是，保护层可能被重新建立起来，人们重新找回那种不受伤害的感觉，避开恐惧和焦虑。

在《亲密关系的变革》中，吉登斯还探讨了现代社会中的性、爱问题。实际上，在私人关系的深刻转变中，主动的信任必然适合于他人的完整性。这种完整性不能根据一个人所占据的社会位置来推定。信任必须赢得和积极地维持，而这通常要靠相互的叙述和情感上的敞开心扉的过程。向他人敞开心灵，是发展稳定纽带的条件。而在传统的模式中，则或多或少存在着强加于人的情感依赖。但是，向他人敞开胸怀和寻求“纯粹关系”，必然面临一定的风险。吉登斯认为，人们变得依赖于为数不多的个人关系，特别是卷入浪漫爱情和婚姻，来寻求一种安全感和建构主体性。在一个家庭和性别角色急剧变化的社会世界中，特别是在维持作为个体的自主感和与他人形成密切关系的需要之间的张力，导致了诸多的问题。

吉登斯在《现代性与自我认同》中引入了“纯粹关系”的概念，在这种关系中，“外在的标准已被消解，关系的存在仅仅是为了关系本身所能给予的酬赏”（吉登斯，1998：6～7）。“在纯粹关系的场合中，只有通过个体之间相互敞开的过程，信任才会出现”。也就是说，在纯粹关系中，信任是基于双方袒露个

人的思想和情感，而非关系之外的标准，比如社会责任和传统义务。因此，纯粹关系也是高度反思性的，需要不断努力来维持。纯粹关系要以承诺（commitment）为前提，而这种承诺必须基于亲密关系，人们必须主动地去赢得和磋商。个人关系领域被视为亲密关系得以确立的场所，并且支持个人抵御外部世界的不确定性。但同时，个人和亲密关系也是风险重重，因为更加的敞露和开放，也因为传统规范的崩溃。向他人袒露自己，充满了矛盾、焦虑和风险。亲密关系既是深层不安的渊薮，也是获得本体性安全的前提。

风险与政治

在吉登斯看来，“在一个主要由人为制造的风险构筑的世界中，几乎没有为神性影响留下什么余地，也没有为来自宇宙力量或圣灵的魔法般的抚慰留有一席之地。对于现代性而言，特别重要的是，风险在原则上是可以运用有关潜在威胁的一般知识来加以估算的——在这样的视野中，命运的观念，几乎只能以边缘的迷信形式残存下来”（Giddens，1998：111）。不过，命运的观念并不会完全消失。在吉登斯看来，这个主要是前现代的东西，在晚期现代性中，当面对个人无法控制的、几率很小但后果严重的风险时，命运可能重新复活。有时，当专家知识之间的差别是如此之大时，个人无所适从，也只能依赖命运，碰碰运气了。这类风险具有反事实的（counterfactual）特征，而且可怕得令我们无法想像，只有在实际发生以后，才能清楚地展示出它们究竟有多么可怕。

对于这类无法转化为经验来加以检验的风险，吉登斯认为，无论是外行还是专家，在适应性反应上没有什么重大差别，即便是特定领域的专家，也不过是信息不全的个人而已。可能的

适应性反应共有四种。

(1) 实用主义的接受 (pragmatic acceptance)：相信抽象系统，或者置若罔闻，听天由命。这种态度并非不需要付出心理代价，因为焦虑不过是深藏到无意识之中，恐惧也未消除，不过是转移罢了。灾难的可能性依然存在。实用主义的接受态度的背后，既可能是悲观主义的论调，也可能是充满希望的想法，它们彼此矛盾地共存着。

(2) 持续的乐观主义 (sustained optimism)：实际上是坚持启蒙主义的信念，相信天佑理性，而不论当前威胁着我们的危险是什么。它确信自由的理性思想和科学能够提供长期的安全，而没有其他方案能与之相提并论。

(3) 犬儒式悲观主义 (cynical pessimism)：犬儒主义是以一种幽默或者厌世的方式来抑制焦虑在情绪上的影响的模式。悲观主义不是一种行动方案，在其极端则导向一种麻痹性的消沉。而两者结合起来，则就提供了一种带有实践含义的观念，由于情感中立的性质，也由于幽默感，犬儒主义淡化了悲观主义的气氛。

(4) 激进的介入 (radical engagement)：采取激进介入态度的人认为，尽管我们受到严重问题的困扰，我们仍然能够而且应当动员起来降低它们的影响或者战胜它们。针对已经觉察出来的危险之源进行实践抗争，各种新社会运动是也 (Giddens, 1998)。

但总体说来，在风险社会中，形成了一股新的政治道德氛围。其中的关键特征是在恐慌制造和掩盖的指控之间的推－拉。尽管风险并非起源于政治领域，但必须通过政治来进行管理。现在有许多政治决策涉及风险管理。任何人——政府官员、科学专家、寻常百姓——只要认真看待某种风险，必然会大声疾

呼。而如果确实引起世人的惊恐，但结果又表明风险其实是非常微弱的，那么当事者将被指控为制造恐慌。假设当局者认定风险并不严重，但结果并非如此，那么他们理所当然地要被指控为掩盖。不无悖谬的是，恐慌制造可能是降低我们所面临的风险的必要手段。当然，如果成功了，还真就是恐慌制造了。这种政治的两难选择，在风险社会中成了家常便饭。

不过，在吉登斯看来，风险社会也不全是避免危险的问题，实际上，风险也有积极的方面。从正面来看，在风险社会中，选择大大地扩展了。目前，选择的分配明显是按照阶级和收入来进行的，而一旦自然和传统松开了自己的控制，则不少人可以获得全新的机会，获得更多的酬赏。技术创新通常可以扩展选择的领域，传统的消失也一样。

风险社会的降临，需要人们重新思考政治议程。人为风险的出现，需要新的政治，因为这意味着价值观念和处理策略的重新定向。我们今天与科技的关系，不同于早期的工业社会。在西方，两个世纪以来，科学充当了一种传统。科学知识本来被设想为是克服传统的，但实际上自己成了一种理所当然的权威。科学是某种大多数人尊重的东西，但外在于他们的生活，外行听从专家的意见。随着科技渗入我们的生活，这种外在观也就难以维持。我们中的大多数人，与之前相比，不得不与科技形成一种对话性的关系。在科学家之间如此频繁地出现分歧的情况下，特别是在“人为制造的风险”问题上，我们又怎能简单地接受科学家生产的结果。现在，人们普遍产生了一种对科学的内在怀疑性。

“倘有更多的关注科技的公共措施，这并不能摆脱恐慌制造和掩盖之间的两难境地，但却可能使我们消除一些极具危害的后果”（Giddens，1998：215）。从这个角度，我们也可以重新思

考福利国家。福利国家的危机，并不单纯是财政危机，而是一个受到新型风险支配的社会中的风险管理的危机。相关的政治争论，也必须更加关注生态争论的意义，这与人为风险密切相关。所以，吉登斯认为风险社会不同于后现代社会，后现代的解释认为政治已经终结。而在吉登斯看来，现代性并不随着人为风险的降临而消失。相反，必将继续的现代化会有新的意义和微妙之处。反思现代化意味着新的政治。这种政治也不能完全在议会领域之外展开，因为社会运动和特殊的利益群体，并不能提供议会政治所提供的东西。由此不难看出，鼓吹“第三条道路”的吉登斯，一旦触及现实政治问题时，依然是试图调和不同的利益，平衡不同风险之间的关系。

风险、时间与决策

据说卢曼早在20世纪70年代就在教学中讨论过风险，后来又专门撰写了风险社会学的著作（Luhmann，1993）。所以，卢曼之谈论风险，应该说走的是一条独立于贝克风险社会论的理路。相形之下，卢曼有关风险的社会学理论，要比贝克和吉登斯的宽泛得多，系统得多。同时，他们之间对于风险的理解，也有诸多微妙而根本的差别。如果说，后两者将风险主要归于当代社会——第二种现代性或高度现代性——的特征，那么卢曼则将风险一直追溯到现代社会的源头。或者说，卢曼认为，风险乃至风险意识的出现，与现代社会的结构分化息息相关。现代社会迫使我们做出更多的决策，也使我们面临不同于以往的风险。对于他们三位在处理风险主题上的差别，大概可以这样来定位：吉登斯的理论要比贝克更加社会学化，不那么直接针对环境与生态问题，但吉登斯最终又将反思性落脚在个体身

上，而不像贝克那样强调社会的反身性。另外，吉登斯要比贝克更少末世论的色彩，对消除和降低当代社会的风险相对要乐观和充满希望一点。而卢曼则要比吉登斯还要社会学化，完全从现代社会的结构和内在机制来阐释风险的来龙去脉，在对待未来的基本态度上，则显然是居于他们两者之间。

对于卢曼来说，他所探讨的基本主题是："如果我们将风险概念——曾几何时，这只是航海者、蘑菇采摘者或其他将自己暴露在危险之中的群体的事情——转化为一种无可回避也无可逃遁的普遍问题时，我们如何理解我们的社会？"（Luhmann，1993：IX）

观察框架的不同：风险与危险

根据词源的考证，卢曼认为，"'风险'是一个随着从传统社会向现代社会的转变而开始使用的新词"（Luhmann，1996：1）。该词在16世纪中期出现在德语中。在英语中，风险一词是从欧陆引进的，到17实际才出现。在中世纪，拉丁词 risicum 是一个高度专门化的词汇，主要用于海上贸易以及随之而来的有关损失或损害的法律问题。那时，风险是指一种客观的危险、一种上帝的举动、一种不可抗力的可能性，对此，不能将其归咎于人的错误行为（Lupton，1999：5）。所以，当时的人们是根据运气的好坏，而不是根据风险，来思考问题。也因此，这种风险概念，免除了人类错误和责任的观念。风险是一种自然的事件，不是人为的。但这并非是说人完全听天由命就行了，相反，当时的人们也强调"审慎"（prudence）的品质和能力，以在多种可能与期望之间做出选择。

那么，在一个对外归结为运气、对内归结为审慎的时代，何以要引进一个新词呢？而且像"危险"（danger）、"冒险"

(venture)、"机遇"(chance)、"勇气"(courage)、"恐惧"(fear)之类形容不确定条件下的行为的词汇已经存在，又为什么要创造出一个新词呢？卢曼推测，可能是出现了一种现有的词汇无法表达的问题情境（Luhmann，1993：10)。或许，仅仅是因为带有宗教内容的"运气"、作为高贵品德的"审慎"这种古老修辞，在异军突起的商业社会中失去了可信性？或许可能是需要一个概念，来适应个体决策的具体问题？在卢曼看来，想要探寻这个概念出现的确切根源并非易事。

事实上，时至今日，风险一词依然含混不清。通常，风险是根据其反义词"安全"(safety）和根据其与实际事务的关系来界定的。但在卢曼看来，这种界定多少有点悖论性，至少是模棱两可的，因为在实际的事务中，并没有绝对的安全。未来总是包含了不确定的因素（这是其不同于现在的地方)，而有关未来的视角和信息的日益复杂，甚至使我们有关未来的知识更不确定。尽管近来有关风险的研究已有不少，比如"风险分析"、"风险知觉"研究、"风险管理"等，但它们都没有一个理论基础，而且都认为并无安全的保证。如果再把机会成本考虑进去，"那么风险就成了决策中的一个普遍维度"。而如果把未来的结果考虑进去，风险甚至可能成为决策的本质。

在卢曼看来，无论是文化人类学、政治学还是社会学，都只表现出对风险问题的极为有限的兴趣。他还特别提到，贝克虽然引入了"风险社会"的概念，但主要关心的还只是技术风险。而卢曼认为，还有许多的风险，比如金融市场投机中的风险，人生筹划中的风险，不安全性活动中的风险，乃至在花费了大量的时间和努力去申请有关风险研究的基金而得不到的风险。如果说风险确实是决策中的一个普遍的维度，那么在卢曼看来，我们所需要的，就是一个现代社会的理论，用以解释为

什么我们需要做出如此之多的决策，为什么现代社会在这个方面不同于传统社会。

如果风险是决策的一个方面，那么在卢曼看来，风险概念就可以界定为一种归因过程的结果，是观察者的一种建构。所谓“观察”（observation），卢曼是有特殊定义的，即“任何一种做出区分旨在指明一个方面（但不是另外一面）的操作”（Luhmann，1998：47）。当未来的损害被看作是由一项决策引起的，那么这种决策就冒了风险——无论负面的后果是否真的发生，也无论决策者是否将这种可能性考虑进来，或者无论是否仅在事后归咎于它。因为决策总是一种系统——无论是个人还是社会系统——的操作（operations of a system），我们就可以将风险视为对可能危害的内在归因。而由环境导致的可能危害，人们则只能进行外部归因，称之为危险（danger）。这样，卢曼就以“风险与危险”的区分，替代了“风险与安全”的区分。当然，特别需要指出的是，此处卢曼所谓的“环境”，是与“系统”相对应的概念，并非特指自然环境。这一区分表明，惟有在所谓风险的情况下，决策才起到一定的作用，而对于“危险”，我们则是“暴露在危险中”。当然，将风险归结于一种决策，也需要满足一个前提：就可能发生的损失而言，存在着清楚可辨的不同选择方案（Luhmann，1993：23）。

风险和危险的区分框架，当然也预设了对安全的兴趣，但不是那么明显。事实上，在这一框架中，双方都可能得到强调，只是不能同时强调：突出风险可以让人忘记危险；而突出危险，使人忘记风险决策可能带来的利益。一般说来，传统社会通常倾向于强调危险，而现代社会则喜欢突出风险，以最大限度地利用机会。当然，在卢曼看来，这种区分框架的最大优势，在于使用了归因的概念，而这一概念同第二层面的观察（second-

order observation）有关，即是对处于特定情境中的观察者的观察。也就是说，归因概念使得我们可以观察其他观察者如何做出归因。我们已经知道，归因的类型同许多因素有关，比如个人特质、社会阶层、情境特征以及角色等等。而且，归因具有“自体同源的效果”（autological consequence），即做出何种归因与影响观察者本身的条件高度相关。这样，观察者本身也落入到其所观察的范围之中。当然，风险与危险的区分依赖于归因，并不意味着观察者可以随心所欲地在风险和危险之间任意指定，而是强调风险并非独立于观察者而存在的事实。

在卢曼看来，风险与危险的区分，要比风险与安全的区分，能使我们更加平和地看待当前热闹非凡的有关风险话题的争论。因为在修辞上，风险与安全的区分更能煽动情绪：谁不希望安全？在风险面前，谁都会毫不犹豫地选择安全。但实际上，根本就不存在绝对的安全，或者说，“不存在没有风险的行为”。只要我们做出决策，我们就无法回避风险。在现代社会，不决策也是一种决策，消除风险的行为也冒着风险。

所以，卢曼认为，如果没有可以免除风险的决策，那么我们就必须放弃这种希望：即更多的研究和知识可以实现从风险到安全的转变。实际上的经验告诉我们，“我们知道得越多，我们越是更好地知道了我们所不知道的，我们的风险意识也就越是变得详尽细致。我们越是理性地计算，计算越是变得复杂，关于未来的不确定性亦即风险，也就越是更多地进入我们的视野’（Luhmann，1993：28）。因此，毫不奇怪，风险视角的发展与科学专门化的增长是同步的。在这个意义上，卢曼认为，现代面向风险的社会（risk-orientated society），不只是对技术成就的后果的知觉的产物，其根源也包含在知识的扩展之中。

那么，现代社会何以变成了一种面向风险的社会呢？

作为风险的未来

在对风险的日益关注与现代社会的结构特征之间，肯定存在着联系。在卢曼看来，要探究这种联系，首先必须回答如下问题，即在现代社会中决策何以变得如此重要？而要回答这个问题，卢曼认为还需要澄清一些基本概念。“首先需要强调的是与决策的联系，因而是与现在的联系。风险是决策的一个方面，而决策只能于现在做出”（Luhmann，1998：71）。因此，倘要谈论风险，就不能不讨论决策和时间的问题，或者时间语义学与社会结构相协调的问题。

卢曼认为，我们不能将决策看作是一种在多种方案中的自由选择。如果这样定义决策，会使我们把注意力放在理性选择的标准、价值、偏好或条件上。这些因素固然非常重要，但它们会使我们陷入同义反复之中。如果考虑到时间因素，我们应当说，只有在过去状态与未来状态不能自动匹配的时候，才需要决策。

在卢曼看来，过去状态和未来状态是否吻合，可以用两种方式来衡量，即连续的或不连续的。如果是连续的，那么事物、形式、本质就保持不变；如果是不连续的，则我们所看到的是一种变迁的过程，比如根据内在本性而成长、衰老或式微。这种有关连续和变迁的传统语义学，卢曼认为，在当时看来，足够丰富了，可以涵盖几乎所有可观察的状态和事件，因为这是在一种完全区分的框架下的认知操作，包含了连续性与不连续性。甚至决策也可在这种框架下解释。决策尽管产生了不连续性，但却符合自然的目标，而自然的目标是好的目标，虽然可能为错误（根据亚里斯多德的传统）或罪恶（根据基督教神学的传统）所扭曲（Luhamnn，1996：7）。

但是，这种封闭的符号框架逐步为欧洲社会所遗弃。“在导向现代的转变时期，社会用于描述自身的时间结构彻底发生了改变，特别是在18世纪的下半叶”。何以会如此？卢曼认为，“在现代时期，过去与未来的差别，掌制了时间语义学，并掌制了这种语义学对变动了的社会结构的适应”（Luhmann，1993：37~38）。那么又是何种社会变化需要时间语义学来给予调适呢？卢曼认为主要是两个方面。一是印刷出版的发展，一是专门化的功能系统的激增。印刷出版的发展，使人们突然意识到已经同时存在着那么多的知识，从而使人们迫切感到需要进行新的选择和分类，以减轻系统记忆的负荷，并重新确立秩序。在早先的时期，复制知识以免遭遗忘就是一项了不起的成就，而现在则是专门为了出版而生产知识。而分化出来的功能系统，也突出了不同的时间视界。市场周期的节奏是一回事，公司的计划又是另一回事。技术开发需要时间，我们很难预见它们是否能够“及时”地成功。政治选举又有另外的节奏。个体在多长时间内能够维持现有的工作，或者一个病人在医院还能维持多久，就难以确定。宗教一向被认为是持久不变的，因此新原教旨主义运动和新崇拜的出现，都令人吃惊。一个功能系统的变化对于其他系统的影响，比如宗教原教旨主义对于政治系统，技术创新对于市场，都很难预测。同任何传统社会相比，在现代社会中令人诧异的事情、需要做出决策或者回避决策的事情，都要多得不计其数。而且所有这些，在个体的一生中，都可能发生。

总之，世界和社会的过去状态与未来状态的这种可见的差异，前所未有地增强了。而这，导致了古老的本质宇宙的解体。现在，一切都开始运动，唯一不变的是控制这种运动的规律——而且这一不变也是暂时的，很快就有人对此提出质疑。

除此之外，人们对历史的兴趣也高涨起来，逐步认识到时间本身是反身的。在传统社会中，从上帝作为观察者的角度看来，时间的总体可以同时被观察到，此即永恒；而在现代社会，观察者变成了人类，时间的总体在每个特定的现在看来都不相同。对于过去，人们能够回忆特定的事件，但对于未来，人们则无法进行准确的预期。

卢曼以为，这种转变大致发生在1800年左右，尤其是在法国大革命之后。“现在”被视为一种过渡时期，“孕育了未来”，但其结果却不确定。有关乌托邦的文学题材，也从空间转变为时间。现在不再是一种可以思考上帝和拯救的时间位置了。现在成了过去和未来的“差别”，失去了“呈现”或“再现”世界的能力，而成了观察者的位置，以区别现在的过去和现在的未来。如果更进一步，从第二层面来观察，人们则可在现在中观察到过去的现在和未来的现在，也就是过去的观察者和未来的观察者。时间成了反身性的了，能够重新进入自身。现在成为世界中一个没有具体地点的位置或立场，是观察者的“盲点”，允许观察者使用以前和往后的时间框架来看时间，根据一种区分的两面来分割世界。问题是，“如果未来极有可能不同于过去，而在现在之中又没有时间，那么我们如何从过去转到未来”？盲目地？至少我们会做出努力，避免这种结果。那么，“剩下的，正是我们所谓的风险”（Luhmann，1993：43）。所以，对于决策的依赖和关注未来的价值同步增长。换句话说，就是“未来获得了相对于过去的首要性”。

在探讨了时间语义学的转变以后，卢曼认为，我们比较容易讨论风险和决策的意义了。严格说来，决策并不是被做出的，而是被归因于一种意图，无论是对意识到自己做出一决定的决策系统还是观察者。因此，在有些情况下，不作为（omission）

也可被归因为一种决策。将决策界定为选择的经典做法，在卢曼看来，没有将决策的时间框架考虑在内，而且选择与决定几乎是同义重复。现代社会的结构变迁使时间变得非常重要，产生了以决策形式出现的事件。卢曼着重指出，决策颠倒了时间的过程模型。根据这种模型，过去决定了现在，现在是作为过去一系列事件的结果而出现的。现在是必须接受的，因为我们不能让过去重来。而另一方面，未来则是开放的，是不确定的，甚至是无法预测的，因为未来不只是过去的延长。但是，决策颠倒了这种模型。我们在做出决策时，总是试图在现在找到可供选择的方案——仿佛过去不仅导致了各种状态，而且也产生了偶然性，从而产生了选择的可能性。更主要的，决策试图赋予未来以一种结构。它们不能决定世界或系统的未来状态，但它们可以将一种差异投射到未来的开放视野中。用来描述这种现象的标准术语是目标、目的之类，但如果我们将注意力集中在一种受到偏好的状态与一种没有干预而导致的状态之间的差异上，可能更能说明问题，因为差异可以激发第二层面的观察以及针对框架和区分的好奇心（Luhmann，1996：11～12）。

因此，在卢曼看来，决策通过回溯到自我设计的过去和自我设计的未来，而成为一种特殊的事件。过去借助于记忆功能而得到重建。记忆的最重要的功能，就是压抑过去的事件，即忘记不再相关的东西，消除其痕迹，从而为系统的新操作释放能力。但是这种压抑本身，也在一定程度上压抑了在联系过去与未来上可能有用的因素。在时间区分的另一面，未来通过一种固定分叉之可能性的振荡功能（oscillator function）而得到重建。只要一种区分被接受，人们就可以从一面转到另一面，对于系统与环境的区分、过去与未来的时间区分来说，同样如此。未来振荡的视角，赋予了不确定性一种特殊的形式。它不是使

未来变得可以预测，而是具有应付不可预测的事件的功能。决策必须为振荡功能选择特定的区分。在这个意义上，决策建构了未来。但决策不能决定自己的未来，因为当我们接近未来时，未来又后退了。但是，在当下，我们可以固定现在呈现未来的形式或框架。

这样，卢曼认为我们就知道决策是如何运作的了。它们以高度选择性的方式混合了记忆和振荡功能，从而将过去与未来整合起来，但并不预先假定这种整合是由本性决定的或者凭空创造的。它们是在对偶然性进行一种随机应变的掌控（a contingent handling of contingencies）。也因此，决策总是新的。它们引入了新的过去和新的未来（Luhmann，1996：13）。

风险冲击下的现代社会

通过重新审视风险、时间和决策的概念，卢曼认为，我们可以更好地理解现代社会的特性了。显然，现代生活中的许多方面，都同决策有关，未来也变得前所未有的不确定，因为我们越来越依赖于他人的决策。这样，风险意识也就渗透于生活的方方面面。现代社会所赖以运作的技术的风险，如今已是众所周知，也成为政治和社会关注的焦点。但这仅是其中的一个侧面。个体和社会的整合（注意，卢曼所谓的整合不同于帕森斯的，是指对系统中现有自由程度的交互限制）不再是由家庭出身和地位来保证，而是取决于人生历程（career）。无论是在学校、职业中，还是在组织、声誉上，一切都越来越取决于个人的决策。问题成了在不确定的未来投入多少精力，同时，自己的人生轨迹也越来越取决于他人的相关决策。至于经营中的投资风险，则就更不用说了。而在传统的所谓个人生活方面，比如是否进入亲密关系，是否结婚、离婚或再婚，乃至是否生

育孩子以及何时生育，全都要个人来决策（Luhmann，1996：14～15）。而决策就要冒风险，就要面对可能随决策而来的悔恨和懊恼。人生不如意事十之八九，开始可能得到自己想要的，但到后来就可能不是那么回事了。

风险是数不胜数的。何以如此？卢曼从系统理论的角度指出了风险产生的渊源。现代社会中，尽管个体所处的功能系统、组织及生活背景，可能极为不同，但风险、时间和决策的潜在模式方面，却显得大同小异。系统之间的联系不再像以前那样，是按照等级或者中心与边缘的方式预先给定的，而是随着情境变动。因此，决策不再取决于它们的环境，它们必须建构自己的环境并在实践中检验它们的建构。这也意味着过去与未来的联系方式，也不是给定的，而是需要通过现场的决策来建构。已经不再有在正确的时间以正确的方式来做正确的事情的既定模式了。“因为决策被视为随机应变的选择，决策建构的风险，即以特定的方式联系被建构的过去和被建构的未来的风险，必须归因于决策”（Luhmann，1996：16）。

在卢曼看来，现在主要的社会问题，是在社会系统内部风险与危险的分离所导致的问题。一个系统的风险性决策，成了其他人的危险。在将可能的危害视为不得不接受的风险，还是视为他人应该负责的危险上，观点是极为不同的。决策系统可能将自己的决策或许成为他人的危险考虑进来，并预见到他人可能的反应，但即便如此，这种考虑仍然属于决策风险范围内的事情。而那些受到影响并注意到他人的风险性决策的人，则将之归结为可以避免的危险，并会采取反对的行动，如果必要，还会起来为自己的利益进行斗争。在双方的眼中有着不同的未来，而且可以预计，这种差异将会被政治化。

老式的“参与”（participation）观念，在卢曼看来，其实是

试图否定或者减缓做出决策和受到影响的双方之间的分野，或者说，风险与危险之间的分歧。但卢曼认为，在现代条件下，这不过是一种空想。为什么呢？因为没有人能够参与所有可能影响自己的决策。再说，参与又是什么意思呢？是旁听还是具有否决权？而且，参与同理性化一样，只能意味着决策的增多——关于选举的决策、关于影响选举行为的决策、关于形成动议的决策、关于收集或者阻止收集更多不同信息的决策。参与越多，决策越多，风险也就随之繁衍。

在卢曼看来，有关未来的冲突，原则上是一种无法解决的冲突，必须由权力来说了算。这也是为什么在19世纪末的时候，权力的正当性问题被提了出来。无论如何，在卢曼看来，政治系统不能通过声称自己规避风险选择安全而解决这个问题。政治系统，总体说来，只能在事件之后做出反应，而不能根据风险与危险的区分来统御一切。这种区分是现代社会总体结构的一种形式，而政治系统不过是社会的一个子系统。社会系统与其任何子系统之间，并不可能存在区分匹配。现代社会受到自身风险的震荡和冲击，就是因为这是一个无法解决的问题。这个问题具有结构的根源，并在时间中不断复制。这也是为什么卢曼主张，我们必须放弃整体是由部分构成的这种思考框架，而代之以分化理论，以突出差异和区分的框架来考察当代社会。

也有一些人谈到“伦理”（ethical）的解决方案。但现在又有什么伦理法则能够得到普遍接受呢？而且，形形色色的伦理理论都预设了，我们可以将问题归结为一条指向正确答案的原则，而其他的则是错误的。这种在原则与错误之间的区分，将意味着不需要决策而只需要避免错误——由于激情和利益而导致的错误。但显然，这不是一种恰当的解决我们的问题的形式。相反，在无法知道的未来面前坚持一种道德主张，本身就是一

种充满风险的决策。

面对错综复杂的风险和危机，卢曼给我们的唯一教诲，是极富斯多噶主义色彩的：无论你的决策给你带来了什么，都要平静而不失尊严地接受。这大概是因为，“我们不再属于那种事后才发现自己导致了自己的命运的悲剧英雄，我们事先就知道了”（Luhmann，1998：74）。

风险、文化与恐惧

如果说卢曼将风险问题一般化为现代社会内在结构和运作机制的问题，那么，有关风险的文化视角，特别是道格拉斯的理论，则试图从普遍的社会符号体系来理解风险的建构。当然，这种观点既有引人深思的地方，也有忽视当代社会所面临的风险的特殊性的倾向。但不管怎样，前面我们已经讨论的三位社会学家，基本上没有考虑文化的因素，所以，接下来的介绍对于我们充分理解当代社会的风险应该有所帮助。这里我们主要以道格拉斯和拉什的观点为例。

文化人类学家玛丽·道格拉斯（Mary Douglas）有关风险的谈论，集中体现在1982年她与威尔达夫斯基合著的《风险与文化：论技术和环境危险的选择》、1985年的《依照社会科学看风险接受》和1992年的一本文集《风险与责难》中。但道格拉斯分析风险的思路，恐怕要追溯到其成名作《洁净与危险：关于污染与禁忌概念的分析》（1966）。

道格拉斯有关纯洁与危险的基本观点，可用简单的例子来说明：鞋子本身并不脏，但如果放在餐桌上，就变得脏了；食物如果溅到衣服上，或者吃完后剩在盘子里，就变得脏了。所以，道格拉斯认为，“并无绝对肮脏的东西存在，肮脏存在于观

察者的眼中。如果说我们避开肮脏，那不是因为胆小惧怕，更不是因为恐怖或难以对付。我们有关疾病的观念，也不能说明我们保持整洁或避开肮脏的行为范围。肮脏违反了秩序。消除肮脏不是一种消极的行动，而是一种使环境条理化的积极努力”(Douglas，1966：2)。也就是说，肮脏归根结底是一种杂乱无序，威胁到既定的分类和边界。

对于风险，道格拉斯认为也应作如是观，即视之为一种社会－文化的建构。人们用以对风险做出判断的心理模式，并不纯粹只是认知的，而是涉及到共享的惯例、期望和文化范畴。风险与宽泛的政治概念紧密相连，特别是与责任和责难联系在一起。为什么有些风险受到忽视，而有些风险却激起了高度的焦虑和恐惧？这要看对风险做出选择的文化脉络。在一个特定的文化中，最受关注的风险，往往是那些威胁到正当化道德原则的潜在危险。换言之，在确定何为风险以及谁该对此负责的时候，人们不可避免地要采用带有道德和政治含义的文化框架(cultural frames)。在当代西方文化中，但凡出现了任何死亡、事故或不幸，人们都要追究责任，总该有人受到责难：“谁的过错？这是首要的问题。接着就是：什么行动导致了这样？通过什么手段，造成了什么损害？如何补偿？如何恢复？预防措施就是改善风险的编码方式，以涵盖原先未能充分考虑的领域。在降低风险的旗帜下，一种新的责难系统（blaming system）出现了，取代了以前把责怪受害者的道德主义做法和责怪受害者的无能的机会主义做法混合起来的系统”（Douglas，1992：16)。在当代社会，风险何以会成为人们用以解释不幸的关键理念？道格拉斯认为这同风险概念本身的抽象和凝练有关，也与风险的科学性有关，因为风险总是与所谓的客观分析联系在一起。总之，风险概念适合充当建构一种支持现代工业社会的文化的

工具。

应该说，道格拉斯深刻揭示了风险的文化和符号的建构性。但是假如将环境保护论者的种种努力，统统归结为政治和意识形态的举动，则未必令人信服。任何社会都会为不幸寻找该受谴责的替罪羊，但这并不能找到不幸的真正原因。同样，揭示社会如何寻找替罪羊，如何为自己的脆弱提供保护，也不能告诉我们不幸的真正原因，更不能为社会该当如何应对风险提供良策和出路。

拉什正是一方面对道格拉斯等人公开的保守主义不满——因为在道格拉斯等人看来，在当代社会风险其实并未增加，只是“感知到的风险”（perceived risks）增加了，而这又源于来自边缘的宗派主义者的人为建构——另一方面对贝克的“风险社会”概念不满，而提出了“风险文化”（risk culture）的概念。在拉什看来，“社会”的概念预设了一种决定的、体制的、规范的和等级的安排，而相比之下，“文化”则强调反思、符号、实质价值，更少等级秩序和体制的色彩。

拉什沿着“风险与文化”的理路继续往前推进。既然道格拉斯等人认为风险知觉是主观的，堪与“审美判断”（aesthetic judgements）相比，拉什觉得，我们应该认真地考虑一下审美判断这条思路。康德在《判断力批判》中称趣味的审美判断力为“反思的判断力”，以区别于《纯粹理性批判》中所讨论的“决定的判断力”。拉什认为，对于现代性的反思性，我们可以理解为反思的判断力，其中除了智力的、反省的概念化外，还包括情感的、具体的和习惯的趣味观念。事实上，拉什认为“反思的判断力处在风险文化的核心”（Lash，2000：52）。反思的判断力是主观的，不像决定的判断力是在给定的逻辑规则下运作，而是基于诸如快乐、不快、震撼、厌恶、恐惧、欢欣之类的情

感上的评价。决定的判断力涉及到将事件纳入到知性的逻辑范畴来进行认识，而反思的判断力则通过想像和直接的感觉来评价。

拉什认为，面对当代的环境危害，比如化学污染和基因工程，我们无法根据决定的判断力来认识，而必须将之与想像和感觉的世界联系起来。拉什又根据康德的另一种区分，即“美的判断力”和“崇高（sublime，又译壮美）的判断力”，认为面对这种危害，崇高的判断力迫使我们认识到自身的软弱和渺小，但又激起我们使命的崇高感，激发出我们内在的力量。这其中的转变可用康德的话来描述：“自然力量的不可抵抗性，使我们认识到我自己作为自然的存在物生理上的软弱，但同时却显示出我们有一种判定我们独立于自然、优越于自然的能力……从而，我们身上的人性就免于屈辱，尽管个体必须屈从于它的统治。这样，在我们的审美判断中，并不是出于它激起恐惧而判断为崇高，而是由于它唤醒我们的力量（这不是自然的），把我们挂心的许多东西（财产、健康、生命）看得渺小，把自然力量（上述那些东西无疑是屈从于它的）看作不能对我们作任何统治……心灵能感到，比起自然来，自己使命更具有崇高性”（转引自李泽厚，1979：372）。当然，康德所谓的“自然力量”，现在恐怕需要转换为我们人类所制造的对自然和自身的破坏力量。

应该说，拉什所拈出的崇高审美的维度，确实有助于我们克服在风险管理上过分依赖科学和理性方法的倾向。当贝克指出了技术所导致的风险的不可计算性以后，他仍然从传统的科学和政治领域寻找解决之道，拉什则强调，我们应该将以往视为个人的和主观的资源动员起来。这里，拉什主要诉诸的是呵护美好生活的价值。经典社会学将价值和规范区别开来，规范

是社会性的，关乎公共生活，而价值则是文化性的，关乎一种文化的世代相传。价值主要坐落在私人领域，特别是家庭。规范凭借着规则体现出来，而价值则通过符号。拉什认为，反思现代性的风险文化中的社会交往模式，不是规范性的组合，而是价值的组合，它们“在边缘、在第三空间、在私人生活和公共生活的边界运作。就其通过价值而不是规范的媒介来运作而言，它们是文化而不是体制”（Lash，2000：60)。也是在这个意义上，拉什认为我们需要告别风险社会而去拥抱风险文化，其中或许带着不少的恐惧和颤栗。

但也许是人类反应过度。“尽管个人的安全感远非过去所能比拟，恐惧还是成为我们生活中日益加剧的一部分”，以至于有人认为我们生活在“恐惧文化”（culture of fear）之中（富里迪，2004，“前言”：1)。“恐惧文化的一个不幸后果是，任何问题或新的挑战都可能会变为生死存亡的问题。所以当代文化喜欢陷入对各种末日来临的景象的想象之中来吓唬自己……恐惧本身引起更大的恐惧，同时又会使人们猜测还有潜在的其他危机”（同上：8)。是耶，非耶？或许，恐惧文化不过是一种表面的症状而已？但不管怎样，社会学总是面临着新问题，并在应对新问题的挑战中，不断更新自己。

结语：新启蒙与新社会学

鉴于“后现代”一词日渐泛滥，而且也被证明是一个不恰当的历史分期——因为在不少人看来，我们已经处在“后现代之后”——以后，如何来总括我们这个时代的主导性学术思想？我们觉得或许可采用“新启蒙”来进行界定。一则，形形色色的后现代思潮在众声喧哗、尘埃落定以后，真正具有价值的，还是对启蒙运动以来展开的现代性方案（the project of modernity）之弊病的揭示和反思；二则这种批判性探索，从根本上来说，也是承接着启蒙运动的核心理念，只是以更加开阔的视野和更加彻底的精神来落实，并能以启蒙的态度来对待启蒙本身。这种“反身性”（reflexivity），或贝克所谓的“自我对质”（self-confrontation），大概可算是“新启蒙”最显著的特征了。

不过，倘要甄别“新启蒙”的谱系，可能并非一件容易的事情，至少需要将19世纪末期以来的思想史和学术史系统地梳理一遍。不冒太大的风险，我们可以说，尼采矗立在新启蒙的源头，而福柯则是新启蒙的旗手。在社会学中，韦伯应该算是强烈地感受到这种需要，这不仅体现在他对理性化后果的深入探究，也表现在他的一些基本立场上。比如他把人生的意义问题，坚决地划出科学领域之外，认为价值观念的诸神之争，并非科学的管辖范围。当然，帕森斯化了的韦伯，俨然又是追求

普遍化的现代化理论之父了。平心而论，高度学科化、学院化和技术化的社会学，特别是美国社会学，在新启蒙中贡献不大。而当代不少欧洲社会学家，比如布尔迪厄、鲍曼、贝克、吉登斯、哈贝马斯、卢曼、图海纳等等，尽管他们之间在观点上不无分歧，但都为新启蒙的视野贡献了洞见。

对于“新启蒙”，我们也可以用简单的尺度来衡量，即凡是关注“启蒙的辩证法”及其社会后果的探索，皆属此列，而无论其追求的是宏大理论的颠覆，还是对日常社会生活的创造性阐释。

应该指出的是，以“新启蒙”的措辞来形容目前的主导性思想潮流，并不只是一个简单的概括或描述，而是带有一定的重建的意味，或者说，是一种选择性强调：围绕着“新启蒙”，我们可以更好地理解和整合当代诸多思想巨擘的开创性工作，可以将他们真正的思想贡献融会起来。当然，我们也非常清楚，现在并不存在一个统一的思想体系，更不存在人人认可的所谓共识。但在对多元性的强调和对异质性的尊重下，他们是可以走到一起进行建设性对话的。

沿着“新启蒙”的思路，我们就可以理解，为什么早先以嘲弄启蒙运动以来的成就为能事的福柯，后来又重新回到起点，接着康德往下问：“什么是启蒙”？其实，我们还是可以给出同康德类似的答案：我们今天是否生活在一个启蒙了的时代？不，我们生活在一个新的启蒙时代。当然，在福柯看来，现在需要的批判，已不同于康德以必然限制的形式展开的批判，而是一种实践的批判，采取的是可能越界的形式。“批判不再是为了寻找具有普遍价值的形式结构，而是对引导我们建构自身并使我们认识到自己作为所做、所思、所说的主体的事件的历史性探索”（Foucault，1997：315）。同时，福柯强调，“这种关于我们

自身的批判存在论，一定不能作为一种理论，一种教条，甚至也不能作为不断积累的知识的一种永久体系，而必须作为一种态度，一种精神气质，一种哲学生活，借此，关于我们所是的批判，同时也是对强加于我们之上的限制的历史分析，是一种超越它们的可能性的实验”（同上：319）。

利用“新启蒙”的视角，我们也可以更好地为布尔迪厄的理论贡献进行定位。我们知道，布尔迪厄除了继承启蒙运动的精神，直接针对现实中显明的权力和特权模式以及支持它们的政治展开批判之外，还有两个方面的批判工作：一是深挖我们不自觉地接受下来的既定范畴和思维模式的社会根源，二是揭示由知识分子和技术官僚以理性和文化的名义实施的微妙统治。事实上，启蒙运动以来，已经有太多的显得“不证自明”的概念和范畴笼罩在日常生活和渗透在我们的头脑之中，而且它们绝大多数来自各种所谓的科学，似乎具有天然的正当性。在这个方面，社会学当然也颇有贡献，以至于布尔迪厄断言“社会世界越来越受到物化的社会学的抑制”（Bourdieu，1990：54）。对此，难道我们不需要重新启蒙，以摆脱启蒙运动以来累积下来的令人窒息的精神枷锁吗？另外，启蒙运动的主力是知识分子，特别是所谓的“哲人”（philosophes）。但是，他们的子嗣，在符号暴力上为虎作伥却往往不自知，甚至可以这样说，“知识分子经常处于最不利于发现或认识到符号暴力的位置上，特别是那些由社会系统施加的符号暴力，因为他们比一般人更广泛深入地受制于符号暴力，而自己还日复一日地为符号暴力的行使添砖加瓦”（布迪厄、华康德，1998：225）。当然，这并不是要反对知识分子，而是要促使他们重新审视自己的处境，调整自己的策略。

那么，新启蒙到底包括哪些基本理念呢？对于一个正处于

展开过程中的思想运动，我们确实难以给出明确的答案。这里，我们不妨采取一种简易但显然也不太令人满意的做法，即通过与启蒙运动的核心理念进行比照的方法。汉米尔顿曾经罗列了启蒙运动时期的哲人所普遍认可的十大理念（Hamilton，1992：21～22），我们下面来逐一看看“新启蒙”在这些理念上的不同主张。

“理性”（reason）。启蒙运动时期的哲人强调理性作为形成和组织知识的首要方式，并在一定程度上接受了理性主义（rationalist）的理性观，即视之为基于清晰、内在的观念的理性思考过程。而在新启蒙的视野中，理性本身在历史中的展开是一个非常复杂的过程，至少现今彰显的主要还是后患无穷的工具理性。理性的独白，也压制了其他的思维方式和价值取向。比较平和地说，原先“我思”（I think）的理性观，至少必须为“我们思”（we think）所取代。

“经验主义”（empiricism）。启蒙运动时期的哲人认为，关于自然和社会世界的所有知识和思想，应该立足于经验事实，即人类通过自己的感觉器官感受到的事物。而在新启蒙的视野中，经验事实固然重要，但从“实然”的知识中，并不能推导出“应然”的结论，特别是对社会世界的研究。经验主义主张的背后，其实隐含着人类依照理性原则研究经验事实，就可以发现人类社会发展的永恒规律，并因此而走向至善境界的目的论假设。而现在，新启蒙对于经验事实的社会建构性持更加警醒的态度，并在一定程度上倡导“反事实的分析”（counterfactual analysis），以能想像受到遮蔽的可能世界（possible worlds）。

“科学”（science）。在启蒙时期的哲人看来，基于实验方法的科学知识，是扩展所有人类知识的不二法门。当然，众所周

知，近几十年来，对科学知识的社会研究，已经使我们不再持有一种朴素的科学观。从对波普的“证伪”是否可行到费耶阿本德的“怎么都行”的科学哲学的探索，也告诉我们，要在科学与非科学之间划出一条明确的具有坚实的理性基础的界线来，恐怕不大可能。在新启蒙的视野中，科学是人类的一种社会活动而已，本身并无任何超越一切的特权。如果说科学有什么与众不同，那就是我们可以在科学的名义下，努力营造一个使怀疑和批判的精神得到充分发挥的场域，但任何时候我们绝对不能轻信我们已经做到了。

“普遍主义”（universalism）。启蒙时期的哲人相信，理性和科学可以适用于任何情境，特别是科学所产生的普遍规律，放之四海而皆准。对于自然科学知识的社会建构性，我们就不多说了，也说不好。但对于社会世界来说，所谓的普遍规律，往往是特定历史时期特定社会情境中的地方性产物。而且，普遍主义往外就呈现为帝国主义。在新启蒙的视野中，我们需要追问，普遍性声称的背后，到底包含了怎样的权力意志。特别是在社会发展的问题上，普遍主义的主张，究竟具有怎样的政治乃至伦理的后果。

“进步”（progress）。启蒙运动时期的哲人坚信，随着理性和科学的运用，人类可以不断改善存在的自然和社会条件，不断增进人类的福祉，总之，我们会越来越幸福。对此，历史发展的事实已经给出了答案，相信每个人的自我感觉也就是最好的答案。这大概也是所有理念中最不需要再讨论的。

“个体主义”（individualism）。启蒙运动时期的哲人认为，个体是所有知识和行动的出发点，个体理性不能屈从于更好的权威。社会不过是大量个体的思想和行动的产物而已。而在新启蒙运动的视野中，个体主义作为一种伦理主张和一种方法论主

张，是具有不同含义和后果的。个体，有时不过是特定的社会机制的效应而已。是该强调个体，还是共同体，并不存在一概的选择标准。

“宽容”（toleration）。启蒙运动时期的哲人相信，所有人类本质上是一样的，无论他们持有怎样的宗教或道德信念。对此，新启蒙完全赞同，但要将之进一步推广。不仅我们需要平等地尊重不同的种族和文明，而且对于我们内部的各种差异，比如对性取向或生活方式的选择，也要宽容。特别是要时刻注意，我们总是在自觉不自觉地制造形形色色的“他者”，而要做到真正地“拥抱他者”，不仅需要勇气，也需要智慧。

“自由”（freedom）。启蒙运动时期的哲人所谓的自由，主要是反对在信仰、贸易、社会交往和财产所有权等等方面的封建和传统的限制。严格说起来，他们在是否将自由赋予妇女和下层阶级上意见还不一致。而在新启蒙的视野中，我们不仅要善于辨别虚假的自由，而且还要分清消极的自由和积极的自由。应该说，在打破各种限制上，我们已经取得了不少成就，但在让每个人都充分自我实现（self-realization）的意义上，我们前进的步伐未免太慢。当然，我们也必须警惕于某些自由概念的攻击性乃至侵略性后果。霍布斯曾言，“自由就是法律的沉默”，但在全球化时代，在缺乏普遍公认的法律的情况下，强者的自由可能制造出任人宰割的沉默羔羊。总之，在新启蒙的视野中，抽象的自由主张让位于对自由的具体社会历史情境的分析。

“人性的一致性”（uniformity of human nature）。启蒙运动时期的哲人相信，普天下人性的主要特征是一样的。这种主张，对提升受到歧视的人群的地位固然功不可没。但在新启蒙的视野中，大凡强调整齐划一或普遍一致的说法，都要考量其动机和后果。事实上，“人性”也不过是一种社会建构，是社会关系

的体现。不能将某个时期某个社会所“发现”（应该是发明）的“人性”，强加于所有人身上。换言之，不仅要“己所不欲勿施于人”，而且即便是己之所欲，亦不能强施于人。

“世俗主义”（secularism）。启蒙运动时期的哲人主要是出于反对传统的宗教权威而提出此一主张。但在新启蒙的视野中，我们一方面需要“脱魅”（disenchantment），但另一方面可能也需要“重入幻境”（reenchantment）（陈海文，2002）。彻底地世俗化，造就的仅是米尔斯所谓的“快乐的机器人”。人要有所超越，人类社会要激发出更大的潜力，必须既具有“大无畏的精神”，又有所敬畏。当然，这不是呼唤宗教的回归（事实上，“新宗教运动”已是此起彼伏、不时可见了），而是要在更高的意义上重建人类的精神家园。

平心而论，这种比照方法的一个最明显的缺点，就是启蒙运动时期的哲人没有提到的而新启蒙又非常重视的理念，在这里体现不出来。不过，由于我们并不假装要将新启蒙的全部理念一览无余地呈现出来，有所遗漏也就在所难免了。要用简短的话来总结的话，可以这样说：启蒙运动的“理性之光”（the light of reason），照亮了无知、愚昧和迷信的黑暗地带，但同时也具有盲点和一种盲目的乐观。而新启蒙，则并不天真地接受“知识就是力量”的说法，而是在对我们自身的批判性本体论的研究中，发现了知识与权力的复杂关系，并由此而进行反思。从社会层面来看，新启蒙充分意识到“启蒙运动不仅发现了自由，也发明了纪律”。当然，更主要的，新启蒙并不认为我们可以一劳永逸地解决所有问题，我们需要的是不断寻找新的武器。

最后需要指出的是，启蒙运动基本上是抛开上帝之后，再力图寻找替代性的尘世的一元真理；而生活在新启蒙时期，用卢曼的话来说，“意味着在一个多元处境的世界里游刃有余。也

就是说，认可放弃某些区分和描绘的权威规定”（卢曼，2003：223）。这当然并不是很容易做到的，我们需要直面诸神之争，接受多元价值－意义体系的现实，并且清醒地意识到，“要我们恐惧‘相对主义’，也许是魔鬼最后的诡计”（同上：224）。在这种背景下，也许我们可以更好地理解韦伯曾经说过的一句话。当有人问，学问对他有何意义时，韦伯答道：“我想看看我到底能够忍受多少。”（参见 Green，1973：153）

有了上述的背景澄清之后，我们就可以对我们所做的工作进行简要的总结。但这个总结不是简述结论，而是尝试着从更为广泛的问题领域来给全书进行定位：本书的上篇“视角转换”，大致是在相当于社会认识论（social epistemology）的范围内勾勒和探讨社会学的认知与表征策略的调整；下篇“时代主题”，则试图在相当于社会本体论（social ontology）的层次上阐述社会学对于自身研究对象的重建。

正是在这种背景下，我们觉得一种“新社会学”（new sociology）已经呼之欲出。本书的根本宗旨，就是将我们已经看出的新社会学的大致轮廓勾勒出来。当然，并不是一定要称为“新社会学”，名之曰“社会学的重新定向”亦无不可。其实，自 1985 年格兰诺维特提出“新经济社会学”，仿效者纷纷提出了“新知识社会学”、“新劳动社会学”、“新政治社会学”，等等。既然已有那么多的“新……社会学”，为什么不直接主张“新社会学”呢？更何况 10 年前已有以《新社会学》为名的著作出版（柯尔库夫，1995/2000），现在更有出版社（Routledge）以“新社会学”为名出版系列丛书。当然，标新立异并非我们的初衷，新社会学还是社会学，强调“新”不过是为突出其新近的发展动向和未来的可能走向。

由于本书并非在社会哲学的范畴内展开，所以，我们只是

“相当于”云云，而没有直接进入认识论或本体论的题域。其实，在新启蒙的视野中，使用社会认识论或本体论之类的字眼，可能还带有误导性，因为它们所涉及的问题其实是交互关联、辩证建构的，并不存在可以独立出来的要素或基础。或者说，新启蒙视野中的新社会学，应该将我们带向“纯粹生成的领域”(the realm of pure becoming)。

对于正统的社会认识论和方法论的质疑，已经非常多了，而且我们在正文中也多有提及，此处不复赘述。倒是对于社会本体论，我们觉得需要特别关注一下。在所谓后现代思潮中，存在着一种非本体化的倾向，意在消除“本质主义”(essentialism) 或者“基础主义”(foundationalism)。但是，如果摒除了相关的思考，这种做法本身很有可能会将社会学简化为方法和技术。实际上，根据实证主义视野下的学术分工，本体论问题一直属于可疑的形而上学。在汉语中，ontology 这个词究竟该如何翻译，至今仍然充满分歧，“本体论”、“是论”、“在论”、“存在论”是常见的译法，我们姑且从众。根据一般的观点，所谓本体论，是关于本原、根源、本真、基础、普遍本质的研究，是关于“作为存在的存在”的研究，因此，不同于具体存在形式的相对性、时间性、现象性与可感知性，本体论具有先验的、绝对的、终极的、永恒的特性（刘远传，1999：2)。对于这种本体论思维，新社会学确实并不需要。

这并不等于本体论问题的消失，因为社会学理论关注的毕竟是社会现实，不能成为一种完全自我指涉的游戏。事实上，传统的本体论恰恰是最不关心经验层面的事实，而只进行一种纯粹的抽象，尽管这种抽象可能是神学的、自然的、理性的、人文的，但都不直接面对充满偶成性或依存性的现实世界。结果，它也就充满了目的论、决定论或进化论的色彩。如果说今

天的理论或许同以往相比，更为模棱两可，更加不确定，那是因为理论所基于的经验或体验本身的特性使然。现今，我们必须以过程的、感觉的、动态的、全球的、历史的视角进行本体论的思考，这本身也是当代社会的存在形式。其实，当代社会除了变动不居外，还有什么是凝固的呢？

或许正是由于本体论的位移（ontological shift），眼前我们还难以确定真正意义上的本体为何，甚至可以说，存在着一种“本体论的空缺”（ontological interregnum）（Bartelson，2000）。但我们应该努力从“趋势”（tendency）和“可能世界”（possible worlds）的角度来勾勒这种本体论的图景。当然，想要清除现代性顽固的（crusty）社会本体论的影响，绝非易事。习以为常的范畴和区分，构成了我们思维的运动惯性。要在没有人走过的大地上开辟出新的道路，并且还要予以标明，我们就需要使用我们出发时随身携带的工具。虽然可能将旧东西派上新用场，但我们不可能完全斩断与过去的联系，而只能在两者之间维持一种艰难的平衡。这种观念之征途或冒险，虽不能说是难于上青天，但确实像走钢丝，稍不留神，就可能堕入思维惰性的深渊。

当代社会的分化层面之多、各种子系统的自主性之强以及相互联系之复杂，还有加上社会驾驭（social steering）的种种努力，委实难以一概而论。譬如，关于编织社会生活的人与人之间的无形纽带的转变，是不是从“庇护”（patronage）到“关系”（connection）再到“网络”（network），还是三者兼而有之？消费社会的出现，是否带来了全新的社会纽带？再譬如，现代性条件下的社会生活的感觉基础，是否存在着“视觉的霸权”？“权力/知识”与“可见性”（visibility）是否存在必然联系？网络控制是否强化了社会的“透明性”？揭示了视觉霸权，我们是

否就可以更好地处理视觉无法捉摸的情感现象？如果说以前的人们以感觉来体验世界，那么现今人们是否更为重视情感的层面？外部环境是否已经成为调动情感的剧场？再譬如，现实与虚拟到底是怎样的联系？虚拟是现实的延伸，还是现实已然陷落在虚拟之中？诸如此类的问题和范畴，不仅是“经验的空间”（space of experience），而且也是一种“期望的视界”（horizon of expectation）。甚至可以说，它们不仅是关于现实状况的趋势的经验总结，而且也是寻求自我实现的预言。

社会学进入了令人激动的新的发展时期？

在此相当于结论的部分，我们不想重复正文中已经讨论过的问题，也不准备以命题的方式来进行所谓提纲挈领式的总结。借用伯杰的话来说，就是：“这本书意在供人阅读，而不是被人研究。这不是一本教科书，也不想建立理论体系。这是一个invitation，以进入一个我认为让人深感激动而又非常重要的学术世界”（Berger，1963：vii）。其中的invitation确实很难翻译，带有“邀请”、“引诱”、“挑逗”、“号召”等项含义。当然，能否达到这种混合效果，不敢妄加攀附，但这不妨碍笔者“心向往之”。

参考文献

中文部分

阿多诺、霍克海默，1990，《启蒙辩证法》，洪佩郁、蔺月峰译，重庆：重庆出版社。

阿尔布劳，2001，《全球时代：超越现代性之外的国家与社会》，高湘泽、冯玲译，北京：商务印书馆。

奥古斯丁，1994，《忏悔录》，周士良译，北京：商务印书馆。

奥威尔，1948/1998，《一九八四》，董乐山译，沈阳：辽宁教育出版社。

鲍曼，1987/2000，《立法者与阐释者》，洪涛译，上海：上海人民出版社。

——，2001，《全球化：人类的后果》，郭国良，徐建华译，北京：商务印书馆。

贝尔，1989，《资本主义文化矛盾》，赵一凡等译，北京：三联书店。

贝克、哈贝马斯等，2000，《全球化与政治》，王学东等译，北京：中央编译出版社。

贝克、威尔姆斯，2001，《自由与资本主义》，路国林译，杭州：浙江人民出版社。

本雅明，1936/1998，《启迪：本雅明文选》，张旭东、王斑译，

香港：牛津大学出版社。
波洛玛，1989，《当代社会学理论》，孙立平译，北京：华夏出版社。
波斯特，2000a，《信息方式：后结构主义与社会语境》，范静哗译，周宪校，北京：商务印书馆。
——，2000b，《第二媒介时代》，范静哗译，南京：南京大学出版社。
伯克，2001，《历史学与社会理论》，姚朋等译，刘北成校，上海：上海人民出版社。
布迪厄，华康德，1998，《实践与反思：反思社会学导引》，李猛、李康译，邓正来校，北京：中央编译出版社。
布尔迪厄：1997，《文化资本与社会炼金术：布尔迪厄访谈录》，包亚明译，上海：上海人民出版社。
——，2000，《关于电视》，许均译，沈阳：辽宁教育出版社。
布鲁纳，1996，《心理学与人的图像》，载于哈里斯主编《科学与人》，商梓书，江先声译，北京：商务印书馆。
布斯，1987，《小说修辞学》，付礼军译，广西人民出版社。
陈海文，2002，《启蒙论——社会学与中国文化启蒙》，香港：牛津大学出版社。
成伯清，1992，《科学中的理论选择》，《社会学与现代化》第2期。
——，1998，《现代西方社会学有关大众消费的理论》，《国外社会科学》第3期。
——，1999，《格奥尔格·齐美尔》，杭州大学出版社。
——，2000，《现代消费与青年文化的建构》，《大过渡时期的中国青年》（周晓虹主编），南京大学出版社。
——，2001，《另一种精确——齐美尔社会学方法论札记》，《社

会理论论丛》第一辑，南京：南京大学出版社。
——，2005，《布尔迪厄的用途》，为布尔迪厄《科学的用途》一书的“导读”，南京：南京大学出版社。
戴森,2001,《想象中的世界》，庞秀成，刘莉译，长春：吉林人民出版社。
德勒兹，2000，《哲学与权力的谈判》，刘汉全译，北京：商务印书馆。
德鲁克，1998，《后资本主义社会》，张星岩译，上海译文出版社。
邓金，2004，《解释性交往行动主义》，周勇译，重庆：重庆大学出版社。
迪尔凯姆，1999，《社会学方法的准则》，狄玉明译，北京：商务印书馆。
——，2000，《自杀论》，冯韵文译，北京：商务印书馆。
第亚尼，1998，《非物质社会》，藤守尧译，成都：四川人民出版社。
丁学良，2000，《转型社会的法与秩序：俄罗斯现象》，《清华社会学评论》特辑2，厦门：鹭江出版社。
杜宁，1997，《多少算够》，毕聿译，长春：吉林人民出版社。
法伊尔阿本德，1992，《反对方法：无政府主义知识论纲要》，周昌忠译，上海：上海译文出版社。
冯友兰，1999，《中国现代哲学史》，广东人民出版社。
弗兰克，2000，《白银资本：重视经济全球化中的东方》，刘北城译，北京：中央编译出版社。
富里迪，2004，《恐惧》，方军、张淑文、吕静莲译，南京：江苏人民出版社。
高辛勇，1997，《修辞学与文学阅读》，北京：北京大学出

版社。
赫尔曼（主编），2002，《新叙事学》，马海良译，北京：北京大学出版社。
华勒斯坦等，1997，《开放社会科学》，刘锋译，北京：三联书店。
黄厚铭，1999，《知识分子、社会学家与反身性》，《台大社会学刊》第27期。
霍克海默，1997，《霍克海默集》，曹卫东选编，渠东译，上海：上海远东出版社。
吉登斯，1984/1998，《社会的构成：结构化理论大纲》，李康、李猛译，北京：三联书店。
——，1985/1998，《民族－国家与暴力》，胡宗泽、赵力涛译，北京：三联书店。
——，1991/1998，《现代性与自我认同》，赵旭东、方文译，北京：三联书店。
——，2000，《现代性的后果》，田禾译，南京：译林出版社。
见田宗介，1998，《现代社会理论：信息化、消费化社会的现在与未来》，耀禄、石平译，北京：国际文化出版公司。
卡斯特，2001，《网络社会的崛起》，夏铸九、王志弘译，北京：社会科学文献出版社。
卡赞西吉尔等，2001，《世界社会科学报告（1999）》，北京：社会科学文献出版社。
柯尔库夫，1995/2000，《新社会学》，钱翰译，北京：社会科学文献出版社。
孔诰烽，2002，《从"早期现代性"、"多元现代性"到"儒家现代性"》，《读书》第4期。
拉什、厄里，1987/2001，《组织化资本主义的终结》，征庚圣、

袁志田译，南京：江苏人民出版社。
拉兹洛，1997，《决定命运的选择》，李吟波等译，北京：三联书店。
李林艳，2004，《社会空间的另一种想象——社会网络分析的结构视野》，《社会学研究》第3期。
李泽厚，1979，《批判哲学的批判——康德述评》，北京：人民出版社。
利奥塔，1997，《后现代性与公正游戏：利奥塔访谈、书信录》，谈瀛洲译，上海：上海人民出版社。
——，1979/1997，《后现代状况：关于知识的报告》，车槿山译，北京：三联书店。
刘传远，1999，《社会本体论》，武昌：武汉大学出版社。
刘小枫，1998，《现代性社会理论绪论》，上海：三联书店。
卢晖临，2001，《叙述的复兴：历史社会学的发展与理论演进》，《社会理论论丛》第一缉，南京：南京大学出版社。
卢曼，2003，《宗教教义与社会演化》，刘锋、李秋零译，北京：中国人民大学出版社。
罗伯森，2000，《全球化：社会理论与全球文化》，梁光严译，上海：上海人民出版社。
罗蒂,2003，《偶然、反讽与团结》，徐文瑞译，北京：商务印书馆。
罗斯扎可，1994，《信息崇拜：计算机深化与真正的思维艺术》，苗华健、陈体仁译，北京：中国对外翻译出版公司。
马尔库塞，1988，《单向度的人》，张峰、吕世平译，重庆出版社。
迈尔斯，1999，《书写生物学：科学知识的社会建构文本》，孙

雍君译，江西教育出版社。

迈克洛斯基，2000，《经济学的花言巧语》，石磊译，北京：经济科学出版社。

麦克洛斯基等，2000，《社会科学的措辞》，许宝强等译，三联书店、牛津大学出版社。

米尔斯，1951/1987，《白领：美国的中产阶级》，杨小东等译，杭州：浙江人民出版社。

——，2001，《社会学的想象力》，陈强等译，北京：三联书店。

莫兰，2002，《方法：天然之天性》，吴泓缈、冯学俊译，北京：北京大学出版社。

尼采，1996，《偶像的黄昏》，周国平译，北京：光明日报出版社。

——，1993，《哲学与真理》，田立年译，上海：上海社会科学院出版社。

尼尔逊、梅基尔、麦克洛斯基，2000，《学问寻绎的措辞学》，刊于麦克洛斯基等著《社会科学的措辞》，三联书店、牛津大学出版社。

佩雷曼，2000，《经济学的终结》，石磊、吴小英译，北京：经济科学出版社。

钱穆，1997，《中国近三百年学术史》，北京：商务印书馆。

钱锺书，1983/1994，《一节历史掌故、一个宗教寓言、一篇小说》，载于《七缀集》(修订本)，上海古籍出版社。

三好将夫，2001，《全球经济中的抵制场》，载于王逢振主编《全球化症候》，天津：天津社会科学院出版社。

桑巴特，2000，《奢侈与资本主义》，王燕平、侯小河译，刘北成校，上海人民出版社。

施兰格等，1999，《哲学家和他的假面具》，徐友渔编选，北京：社会科学文献出版社。

舒德森，1995，《文化与民族国家的整合》，《国际社会科学杂志》，第12卷第1期。

斯特尔，1998，《知识社会》，殷晓蓉译，上海：上海译文出版社。

宋林飞，1997，《西方社会学理论》，南京大学出版社。

陶东风，1998，《媒介帝国主义》，《中华读书报》11月4日第14版。

特纳，2003，《Blackwell社会理论指南》，李康译，上海：上海人民出版社。

涂尔干，2000，《社会分工论》，渠东译，北京：三联书店。

韦伯，1987，《新教伦理与资本主义精神》，于晓等译，北京：三联书店。

——，2005，《社会科学方法论》，韩水法、莫茜译，北京：中央编译出版社。

沃勒斯坦，1998，《现代世界体系》，第一卷，龙来寅等译，北京：高等教育出版社。

亚里斯多德，1991，《修辞学》，罗念生译，北京：三联书店。

叶启政，2000，《进出"结构—行动"的困境》，台湾：三民书局。

约翰逊，1999，《知识分子》，杨正润译，江苏人民出版社。

周振甫，1999，《中国修辞学史》，北京：商务印书馆。

英文部分

Abell, Peter & Diane Reyniers 2000, "On the Failure of Social Theory", *British Journal of Sociology* Vol.No.51 Issue No.4

pp.739~750.

Adam, Barbara, Beck, Ulrich & Joost van Loon (ed.) 2000, *The Risk Society and Beyond: Critica Issues for Social Theory*. London: Sage Publications.

Alexander, Jeffery C.1986, "The New Theoretical Movement", in *Handbook of Sociology*, edited by Neil Smelser, Beverly Hills. CA: Sage.

Alexander, Jeffery C.& Paul Colomy 1992, "Tradition and Competition: Preface to a Postpositivist Approach to Knowledge Cumulation", in *Metatheorizing*, edited by George Ritzer. Sage Publicationts.

Ali, S.H.1997, "Trust, Risk and the Public: the Case of the Guelph Landfill Site", *Canadian Journal of Sociology*, 22, 4, fall, 481~504.

Anderson, Digby C.& Wesley W.Sharrock 1983, "Irony as a Methodological Theory", *Poetics Today*, Vol.4: 3, pp.565~579.

Antonio, Robert J.1991, "Postmodern Storytelling Versus Pragmatic Truth-Seeking: The Discursive Bases of Social Theory", *Sociological Theory* 9: 2, pp.154~163.

Axford, Barrie, "Globalization", *Understanding Contemporary Society*, edited by G.Browning.

Bartelson, Jens 2000, "Three Concepts of Globalization", *International Sociology*, Vol.15 (2), pp.180~196.

Barthes, Roland 1977, *Image*, *Music*, *Text*, Essays selected and translated by Stephen Heath. New York: Hill and Wang.

Baudrillard, Jean 1988, *Jean Baudrillard*: *Selected Writings*, edited by

Mark Poster. California: Stanford University Press.

Bauman, Z. 1997, *Postmodernity and Its Discontents*. Cambridge: Polity.

——2001, *The Bauman Reader*, edited by Peter Beilharz, Blackwell Publishers.

Beck, U. 1992, *Risk Society: Towards a New Modernity*. Sage Publications.

——1995, *Ecological Enlightenment: Essays on the Politics of the Risk Society*. New Jersey: Humanities Press.

——1996, "World Risk Society as Cosmopolitan Society? Ecological Questions in a Framework of Manufactured Uncertainties", *Theory, Culture and Society*, Vol. 13 (4): 1~32.

——2000, "Risk Society Revisited: theory, politics and research programmes", in *The Risk Society and Beyond: critical issues for social theory*, edited by Barbara Adam, Ulich Beck and Joost van Loon. Sage Publications.

Beck, Ulich, Giddens, Anthony, & Scott Lash 1994, *Reflexive Modernization*. Stanford: Stanford University Press.

Berger, J. 1994, "The Economy and the Environment". In Smelser, N. & R. Swedberg (Eds), *The Handbook of Economic Sociology*. Pp. 783~784. Princeton University Press.

Berger, Peter 1963, *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*. New York: Doubleday.

Bocock, Robert 1992, "Consumption and Lifestyles", in R. Bocock & K. Thompson (ed.) *Social and Cultural Forms of Modernity*, The Open University.

Boden, Deirdre, & Don H. Zimmerman (eds.) 1991, *Talk and*

Social Structure: Studies in Ethnomethodology and Conversation Analysis. Cambridge: Polity Press.

Bogard, William 1990, "Closing Down The Social: Baudrillard's Challenge to Contemporary Sociology", *Sociological Theory*, Vol.8, No.1.

Bouidieu, Pierre 1984, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

——1988, *Homo Academicus*. Cambridge: Polity Press.

——1990, *In Other Words: Essays Toward a Reflexive Sociology*. Cambridge: Polity Press.

——1998, *Acts of Resistance: Against the New Myths of our Times*. Cambridge: Polity Press.

——2003, *Firing Back: Against the Tyranny of the Market*. London, New York: Verso.

Bourdieu, Pierre & L.D.Wacquant 1992, *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: The University of Chicago Press.

——1999, "On the Cunning of Imperialist Reason", *Theory, Culture & Society* 16 (1) .

Bourdieu, Pierre et al 1999, *The Weight of the World: Social Suffering in Contemporary Society*. Stanford, California: Stanford University Press.

Brown, Richard Harvey 1990, "Rhetoric, Textuality, and the Postmodern Turn in Sociological Theory", *Sociological Theory*, Vol.8, No.2.

Bruner, E.M.1986, "Ethnography as Narrative", In *The Anthropology*

of Experience, edited by V. Turner, pp.137 ~ 55. Champaign - Urbana: University of Illinois Press.

Bruner, J.1986, *Actual Minds, Possible Worlds*. Cambridge: Harvard University Press.

Burns, T.J.1999, "Rhetoric as a Framework for Analyzing Cultural Constraintand Change", *Current Perspectives in Social Theory*, Vol.19, pp.165~185.

Campbell, Colin 1987, *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. Oxford: Basil Blackwell.

——1995, "The Sociology of Consumption", in Miller (ed.) (1995).

——1998, "Consuming Goods and the Good of Consuming", in *Ethics of Consumption: The Good Life, Justice and Global Stewardship*, edited by D.A. Crocker and T. Linden. Rowman & Littlefield Pubishers, Inc..

Castells, Manuel 1996, "The Net and the Self: working notes for a critical theory of the informational society", *Critique of Anthropology*, Vol.16 (1): 9~38.

——2000a, *The Rise of the Network Society*, 2d Ed. Oxford & Malden, MA: Blackwell.

——2000b, *The Power of the Identity*, 2d Ed. Oxford & Malden, MA: Blackwell.

——2000c, *End of Millennium*, 2d Ed. Oxford & Malden, MA: Blackwell.

——2000d, "Toward a Sociology of the Network Society", *Contemporary Sociology*, Vol.29, No.5.

——2000e, "Materials for an Exploratory Theory of the Network

Society", *British Journal of Sociology*, Vol.No.51, Issue No.1, pp.5~24.

Charon, J.M.1992, *Symbolic Interactionism*, N.J.: Prentice－Hall.

Clair, Robert N.2002, *The Major Metaphors of European Thought-growth, game, language, drama, machine, time and space*.New York: The Edwin Mellen Press.

Collins, Randall 1984, "Statistics Versus Words", in *Sociological Theory*, edited by R.Collins, San Francisco: Jossey－Bass.

Corrigan, Peter 1997, *The Sociology of Consumption*. London: Sage Publications.

Crocker, D.A.&T.Linden (ed.) 1998, *Ethics of Consumption: the good life, justice and global stewardship*.Rowman & Littlefield Publishers, Inc..

Cromer, Gerald & Robin Wagner－Pacifici 2001, "Introduction to the Special Issue on Narrative of Violence", *Qualitative Sociology*, Vol.24, No.2.

Crompton, Rosemary 1996, "Consumption and Class Analysis", in Edgell et al (ed.) *Consumption Matters*. Blackwell Publishers

Currie, Mark 1999, *Postmodern Narrative Theory*.Macmillan Press Limited.

Denzin, Norman & Yvonna Lincoln (eds) 1994, *Handbook of Qualitative Research*. London: Sage.

Douglas, Mary 1966, *Purity and Danger*.London: Routledge & Kegan Paul.

——1992, Risk and Blame.London: Routledge.

Durkheim, Emile 1973, *Moral Education: A Study in the Theory*

and Application of the Sociology of Education. New York: Free Press.

Edgell, Stephen, et al (ed.) 1996, *Consumption Matters*. Blackwell Publishers.

Eisenstadt, S. N. 2001, "The Civilizational Dimension of Modernity: Modernity as a Distinct Civilization", *International Sociology*, Vol. 16, No. 3.

Ellul, Jacques 1964, *The Technological Society*. New York: Alfred A. Knopf, Inc..

Emihovich, Catherine 1995, "Distancing Passion: Narrative in Social Science", in J. A. Hatch & R. Wisniewshi (edited), *Life History and Narrative*. The Falmer Press.

Etzioni, A. 1968, *The Active Society: A Theory of Societal and Political Processes*. New York: Free Press.

Engel, U. & H. Strasser 1998, "Global Risks and Social Inequality: Critical Remarks on the Risk-Society Hypothesis", *Canadian Journal of Sociology*, 23, 1, winter, 91~103.

Featherston, Mike, Lash, Scott & Roland Robertson 1995, *Global Modernities*. London: Sage Publications.

Fischer, F. 1998, "Ulrich Beck and the Politics of the Risk Society", *Organization and Environment*, 11, 1, Mar, 111~115.

Foucault, Michel 1969, *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*. New York: Harper Colophon.

——1979, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage.

——1980, *The History of Sexuality*, Vol.1.New York: Vintage.

——1983, "On the Genealogy of Ethics: An Interview of Work in Progress", in Hubert L.Dreyfus & Paul Rabinow (eds), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics. Chicago: The University of Chicago Press.*

——1985, *The Use of Pleasure. The History of Sexuality, Vol.2.* New York: Pantheon.

——1997, "What is Enlightenment"? *in Ethics: Subjectivity and Truth*, Volume one of *The Essential Works of Michel Foucault* 1954 - 1984, edited by Paul Rabinow.New York: The New Press.

Franzosi, Roberto 1998, "Narrative Analysis or Why (and How) Sociologists Should be Interested in Narrative", *Annual Review of Sociology*, 24: 517～54.

Frisby, David 1986, *Fragments of Modernity*. Oxford/ Cambridge, Mass., Polity/ MIT Press.

Fuchs, Stephen 1992, "Relativism and Reflexivity in the Sociology of Scientific Knowledge", in *Metatheorizing*, edited by George Ritzer. Sage Publications.

Fuller, Steve 1997, "Life in the Knowledge Society: A Case of Some Really Artificial Intelligence", *Theory, Culture & Society*, Vol.14 (1): 143～155.

Galbraith, J.K.1958, *The Affluent Society*. Harmondsworth, Middx: Penguin Books.

Geertz, Clifford 1983, *Local Knowledge*.Basic Book, INC.

Gephart, R.1988, *Ethnostatistics*. Newbury, CA: Sage.

Gergen, Kenneth J.1990, "The Checkmate of Rhetoric", in

Simons (1990) .

Green, Robet W. (ed.) 1973, *Protestantism, Capitalism, and Social Science: The Weber Thesis Controversy*. Lexington: D.C. Heath and Company.

Hamilton, Peter 1992, "The Enlightenment and the Birth of Social Science", in *Formations of Modernity*, edited by Stuart Hall and Bram Gieben, Polity Press.

Hardt, Michael & Antonio Negri 2000, *Empire*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

——1994, *Realities and Relationships: Soundings in Social Construction*. Cambridge: Harvard University Press.

Heidegger, Martin 1975, *Poetry, Language, Thought*. Harper & Row Publishers, Inc..

Gaziano, Emanuel 1996, "Ecological Metaphors as Scientific Boundary Work: Innovation and Authority in Interwar Sociology and Biology", *American Journal of Sociology*, Volume 101, No.4.

Giddens, Anthony 1984, *The Constitution of Society*. University of California Press.

——1987, *Social Theory and Modern Sociology*. Cambridge: Polity Press.

——1991, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.

——1993, *New Rules of Sociological Method*. Stanford University Press.

——1998, *Conversations with Anthony Giddens: Making Sense*

of Modernity. Stanford. Calif: Stanford University Press.

Goodwin, Jeff 1996, "How to Become a Dominant American Social Scientist: The Case of Theda Skocpol", *Contemporary Sociology*, Vol.25, No.3.

Gouldner, Alvin 1970, *The Coming Crisis of Western Sociology*.New York: Basic Books.

Greve, A. (1998), "Concept of Risk in German and French Sociological thought". International Sociological Association, asp Association – paper.

Habermas, J.1987, *The Philosophical Discourse of Modernity*. Cambridge: Polity Press.

——1989, *The Theory of Communicative Action: the critique of Functionalist reason*. Cambridge: Polity Press.

Hardt, Michael & Antonio Negri 2000, *Empire*.Harvard University Press.

Hedström, Peter & Richard Swedberg 1996, "Social Mechanisms", *Acta Sociologica*, Volume 39: 281～308.

——(ed.) 1999, *Social Mechanism: an Analytical Approach to Social Theory*.Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Heilbron, Johan 1999, "Reflexivity and Its Consequences", *European Journal of Social Theory* 2 (3): 298～306.

Henry, Paget 1995, "Sociology: After the Linguistic and Multicultural Turns", *Sociological Forum*, Vol.10, No.4, pp.633～652.

Hochschild, Arlie Russell 1983, *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*.Berkeley: University of California Press.

Horowitz, Irving Louis 1993, *The Decomposition of Sociology*. New York: Oxford University Press.

Irwin, A.1998, "Living in the Risk Society? The Everyday Experience of Living with Technological Risk". International Sociological Association, asp Association – paper.

Jenkins, Richard 1992, *Pierre Bourdieu*. London and New York: Routledge.

Jones, Steven G.1995, *Cybersociety: Computer-mediated Communication and Community*. London: Sage.

Kelly, Michael 1998, *Critique and Power*. The MIT Press.

Kell ner, D.1989, *Critical Theory, Marxism, and Modernity*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Kilminster, Richard 1998, *The Sociological Revolution: From the Enlightenment to the Global Age*. London: Routledge.

Kumar, Krishan 1995, *From Post-Industrial to Post-Modern Society: New Theories of the Contemporary World*. Cambridge: Blackwell.

Marcus, George E.1994, "What Comes (Just) After 'Post'?", in Denzin & Lincoln (eds.) .

Miles, Steven 2001, *Social Theory in the Real World*. London: Sage.

Lakoff, G.& M.Johnson 1980, *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.

Lasch, Christopher 1979, *The Culture of Narcissism: American Life in An Age of Diminishing Expectations*. New York: Warner Books, Inc..

Lash, Scott 2000, "Risk Culture", in *The Risk Society and Beyond: Critical Issues for Social Theory*, edited by Barbara Adam, Ulrich Beck and Jost van Loon. London: Sage

Publications.

Latour, Bruno 1993, *We Have Never Been Modern*. Harvard University Press.

Lemert, Charles 1991, "The End of Ideology, Really", *Sociological Theory* 9: 2, pp.164~172.

——1995, *Sociology after the Crisis*. Boulder, CO: Westview Press.

Levine, Donald N.1995, "The Organism Metaphor in Sociology", *Social Research*, Vol.62, Issue 2.

Lowenthal, Leo 1961, *Literature, Popular Culture, and Society*. N.J.: Prentice-Hall.

Luhmann, Niklas 1993, *Risk: A Socilogical Theory*.New York: Aldine de Gruyter.

——1996, *Modern Society Shocked by Its Risks*, published by the Social Sciences Research Center, The University of Hong Kong.

——1998, *Observations on Modernity*. Stanford University Press.

Lupton, Deborah 1999. *Risk*. London: Routledge.

Lynch, Michael 2000, "Against Reflexivity as an Academic Virtue and Source of Privileged Knowledge", *Theory, Culture & Society*, Vol.17 (3): 23~54.

Lyon, D.1994, *Postmodernity*. Open University Press.

Maines, David R.1993, "Narrative's Moment and Sociology's Phenomena: Toward a Narrative Sociology", *Sociological Quarterly*, Vol.34, Issue 1, pp.17~22.

Marshall, Gordon (ed.) 1998, *A Dictionary of Sociology*.Oxford: Oxford University Press.

McDonald, Terence J. (ed.) 1996, *The Historic Turn in the Human Sciences*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Miller, Daniel (ed.) 1995, *Acknowledging Consumption: A Review of New Studies*. Routledge.

Miller, Peter & Rose Nikolas 1997, "Mobilizing the Consumer: assembling the subject of consumption", *Theory, Culture & Society*, Vol.14 (1): 1~36.

Miles, Steven 1998, *Consumerism as a Way of Life*. London: Sage Publications.

Mohan, Raj P. & Graham C. Kinloch 2000, "Demystifying Contemporary Sociology: Some Major Limitations and Alternatives", *International Journal of Contemporary Sociology*, Vol.37, No.20, pp.103~116.

Moore, Wilbert E. 1966, "Global Sociology: The World as a Singular System", *American Journal of Sociology*, Vol. LXXI, No.5, pp.475~490.

Moorhouse, H.F. 1983, "American Automobiles and Workers' Dreams", *Sociological Review*.

Mouzelis, Nicos 1992, *Sociological Theory: What Went Wrong?* London: Routledge.

——1999, "Modernity: A Non-European Conceptualization", *British Journal of Sociology*, Vol.50 Issue 1.

Nisbet, Robert 1967, *The Sociological Tradition*. New York: Basic Books.

Otnes, Per (ed.) 1988, *The Sociology of Consumption: An Anthology*, Solum Forlag Humanities Press.

Otnes, Per 1988, "The Sociology of Consumption: 'Liberate our

daily lives'", in Otnes (ed.) (1988) .

Pels , Dick 2000, "Reflexivity: one step up", *Theory*, *Culture & Society*, Vol.17 (3): 1~25.

Peters, John D.1990, "Rhetoric Revival, Positivism's Persistence: Social Science, Clear Communication, and the Public Space", *Sociological Theory*, Vol.8, No.2, pp.224~231.

Pieterse, J.N.1995, "Globalization as Hybridization", in *Global Modernities*, edited by Featherstone et al. London: Sage Publications.

Pilkington, Andrew 1997, "Is Sociology Dead?" *Sociology Review*, Vol.6, No.4.

Polkinghorne, Donald E.1995, "Narrative Configuration in Qualitative Analysis", in J.A.Hatch & R.Wisniewshi (edited), *Life History and Narrative*. The Falmer Press.

Richardson, Laurel 1990, "Narrative and Sociology", *Journal of Contemporary Ethnography*, Vol.19, Issue 1, pp.116~136.

Richardson, Laurel 1991, "Postmodern Social Theory: Representational Practices", *Sociological Theory* 9: 2, pp.173~179.

Ricoeur, Paul 1981, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*.Cambridge University Press.

——1988, *Time and Narrative*, Volume 3.The University of Chicago Press.

Ritzer, George (ed.) 1992, *Metatheorizing*. London: Sage Publications.

Ritzer, George 1997, *Postmodern Social Theory*.New York:

McGraw－Hill.

Ritzer, George & Barry Smart (ed.) 2001, *Handbook of Social Theory*. CA: Thounds Oaks.

Robertson, Roland 1995, "Glocalization: Time-Space and Homogeneity- Heterogeneity", in M.Featherstone, S.Lash and R.Robertson (eds), *Global Modernities*. London: Sage.

——2001, "Globalization Theory 2000 + : Major Problematics", in George Ritzer & Barry Smart (eds), *Handbook of Social Theory*. CA: Thounds Oaks.

Rorty, Richard 1989, *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge University Press.

Said, Edward 2000, *The Edward Said Reader*, edited by Moustafa Bayoumi and Andrew Rubin. New York: Vintage Books.

Saunders, Peter 1988, "The Sociology of Consumption: A New Research Agenda", in Otnes (ed.) (1988).

Scott, Alan 1997, "Modernity's Machine Metaphor", *British Journal of Sociology*, Volume No.48, Issue No.4.

Seidman, Steven 1991, "The End of Sociological Theory: The Postmodern Hope", *Sociological Theory* 9: 2 Fall, pp.131～146.

Sewell, William H.*Jr*.1996, "Three Temporalities: Toward an Eventful Sociology", in McDonald (ed.), *The Historic Turn in the Human Sciences*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Silber, Iana Friedrich 1995, "Space, Fields, Boundaries: The Rise of Spatial Metaphors in Contemporary Sociological Theory",

Social Research, Vol.62, Iss.2.

Simons, Herbert W.1990, *The Rhetoric Turn: Invention and Persuasion in the Conduct of Inquiry*. The University of Chicago Press.

Sklair, L.1995, *Sociology of the Global System*. Prentice Hall.

Stephenson, Susan 2000, "Narrative", *Understanding Contemporary Society: theories of the present*, edited by Gary Browning, Abigail Halcli & Frank Webster. London: Sage Publications.

Therborn, Goran, 2000a, "At the Birth of Second Century Sociology: Times of Reflexivity, Spaces of Identity, and Nodes of Knowledge", *British Journal of Sociology*, Vol.No.51 Issue No.1, pp.37～57.

——2000b, "Introduction: From the Universal to the Global", *International Sociology*, Vol.15 (2): pp.149～150.

Tomlinson, J.1991, *Cultural Imperialism*.London: Pinter Publishers.

Touraine, Alain 1984, "The Waning Sociological Image of Social Life", *International Journal of Comparative Sociology*, Vol.225, No.1 and 2.

——1988, *Return of the Actor: Social Theory in Postindustrial Society*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

——1992, "Is Sociology Still the Study of Society?", in Beilharz, P., and et al. (eds.), *Between Totalitarianism and Postmodernity: A Thesis Eleven Reader*. the MIT Press.

Urry, John 2000, *Sociology beyond Societies: Mobilities for the Twenty-first century*.London: Routledge.

Waiby, S.2000, "Analyzing Social Inequality in the Twenty-first Century: Globalization and Modernity Restructure Inequality", *Contemporary Sociology*, Vol.29, Iss.6.

Wallerstein, Immanuel 2000, "Globalization or the Age of Transition?", *International Sociology*, Vol.15 (2), pp. 249~265.

Watson, G.1987, "Make Me Reflexive—but not yet: Strategies for Managing Essential Reflexivity in Ethnographic Discourse" *Journal of Anthropological Research*, 43, 29~41.

Weber, Max 1949, *The Methodology of Social Sciences*.New York: Free Press.

Webster, Frank 1995, *Theories of the Information Society*. London: Routledge.

Weigert, Andrew 1970, "The Immoral Rhetoric of Scientific Sociology", *American Sociologist* 5, pp.111~119.

White, Harrison C.1992, *Identity and Control: A Structural Theory of Social Action*.Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Williams, Raymond 1976, *Keywords*. Fontana Paperbacks.

——1984, *Orwell*.London: Fontana Paperbaks.

Wolf, Schafer 2001, "Global Civilization and Local Cultures: A Crude Look at the Whole", *International Sociology*, Vol.16, No.3.

Woolgar, Steve 1988, *Science: the Very Idea*. Chichester: Ellis Horwood Limited Publishers

Zerubavel, Eviatar 1981, *Hidden Rhythms: Schedules and Calenders in Social Life*. Chicago: University of Chicago

Press.

——1982, "The Standardization of Time: A Sociohistorical Perspective", *American Journal of Sociology* 88: 1~23.

后　记

本书是在我的博士论文基础上修改而来的。三年过去了，其间虽是不断完善理路，推敲措辞，弥补罅缝，但性情的懒散，加之当时所特有的激情已然消退，我感觉自己在相关问题的认识境界上，并无特别的长进。逝者如斯夫，该让这篇文字脱离作者，去独立生存了。

在本书的写作过程中，我得到了许多人的帮助和关心，在此深表谢意！

首先要感谢导师宋林飞教授。如果从本科时算起，跟先生读书问学，已有十余载。在我心目中，先生是一位既有深厚的理论造诣，又有深刻的现实洞察力的良师。要言不烦的指点，往往让人回味无穷。对我来说，现在虽然毕业了，但从先生身上可学和要学的东西，依然很多很多。

在对论文的审阅评议和答辩过程中，中国社会科学院社会学所李培林教授、上海大学李友梅教授、香港中文大学社会学系张德胜教授、清华大学社会学系孙立平教授、浙江大学社会学系冯钢教授、江苏省社会科学院社会学所叶南客教授和陈颐教授、江苏省行政学院社会学教研室冯必扬教授、江苏省警官大学夏文信教授、南京大学的张异宾教授、周宪教授、童星教授、周晓虹教授、张鸿雁教授等，都曾对我加以鼓励，并对论文提出中肯的建设性意见。也许我未能很好地吸收他们的建议，

但深深的谢意一直铭记在心。

本项研究曾经得到国家社会科学基金的资助，在结项时五位匿名通讯鉴定专家，提出了宝贵的修改意见，在此一并致谢！

还有南京大学社会学系的各位同事，在学术研究和日常工作中，他们都给予了我很大的帮助。特别需要一提的是，正是周晓虹教授的不断提醒和督促，使我痛下决心，抓紧时间，终于将书稿杀青。

我要感谢香港中文大学社会学系一再提供便利，让我能够充分利用中文大学丰富的图书资料——这是完成本书必不可少的条件。尤其是金耀基教授、张德胜教授、陈海文教授，在多次非常愉快的交谈中，给了我不少的启迪。本书中对于“叙事转向”的关注，最初就是得到陈海文教授的提示。

感谢社会科学文献出版社的谢寿光社长慷允出版拙作。感谢王绯女士在具体事宜上的周到安排。感谢责任编辑童根兴耐心、细致而专业的工作，他使本书增色不少！

最后，我要感谢我的太太李林艳。以社会学为志业是我们共同的选择。她是我的文字的第一读者，往往也是一位“无情”的批评者。谨以此书献给她和我们可爱的儿子。

成伯清

2005年8月于南京龙江公寓